DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL:11 | SAYI:50 | AĞUSTOS, EYLÜL, EKİM 2009 | ISSN: 1303-7242



ROMALILAR II

DOĞUBATI



DOĞU BATI

50

ROMALILAR II

DOĞUBATI

DOĞU BATI

DOĞUBATI

DOĞUBATI
DÜŞÜNCE DERGİSİ

ROMALILAR II

50

DOĞUBATI
ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli yayın.
ISSN:1303-7242 Sayı: 50
Doğu Batı Yayınları
adına sahibi
ve
Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Erhan Alpsuyu
Halkla İlişkiler: Harun Ak
Dış İlişkiler Sorumlusu: Savaş Köse

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos
aylarında yayımlanır.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması
yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Doğu Batı hakemli bir dergidir.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları
Selanik Cad. 23/8 Kızılay/ANKARA
Tel: 425 68 64 / 425 68 65
Faks: 0 (312) 425 68 64
e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

Kapak Tasarım Uygulama:
Aziz Tuna

Baskı:
Cantekin Matbaacılık
1. Baskı: 5000 adet
Aralık 2009
Sertifika No: 15036

Dağıtım: Yaysat

Ön Kapak Resmi: Marcus Aurelius
Arka Kapak Resmi: Giovanni Paolo Pannini, *Roma Capriccio.*

İÇİNDEKİLER



"Caesar'ın Ölümü"
Jean-Léon Gérôme

Giriş



ANTİK ROMA VE MİRASI

Bülent İplikçioğlu*

Batı Avrupa dünyasının tarihsel olarak nasıl biçimlendiği ve kendine özgülüğü, ancak, onun Antikçağ dünyasının mirasçısı olarak kavranmasıyla anlaşılabilir. Antikçağ'ın mirasını ise esas itibariyle üç güçlü akım Avrupa dünyasına ve kültürel olarak ondan tohumlanmış ülke ve devletlere ulaştırmış ve oralarda günümüze kadar etkilerini sürdürmesini sağlamıştır: Hellen kültürü, Roma hukuk düşüncesi ve Hıristiyanlık.

"Antik Hellenler" denildiğinde bununla ilk önce nasıl kapsamlı, tüm zamanlar için model oluşturan bir zihinsel kültür imajı arasında bağlantı kuruyorsak, "Antik Roma" denildiğinde ise herşeyden önce parlak bir siyasal-askerî başarıyı, devlet adamlığına özgü bilgelik ve büyüklüğü, hukuk ve yasayı; o zamanlar bilinen tüm dünyayı kapsayan, yani tüm Akdeniz dünyasında ilk ve tek kez olarak kurulmuş bir siyasal mekân birliğini temsil eden *Imperium Romanum*'un (Roma İmparatorluğu'nun) muazzam organizasyon gücünü düşünürüz. Bu alanlarda Roma'nın insanlığa bıraktıkları, şüphesiz, seçkin ve evrensel niteliktedir. Batı bölümünde 1000, Doğu bölümünde ise 2000 yıldan fazla bir ömür süren Roma İmparatorluğu'nun oluşumu ve varlığıyla ilgili olarak insanlık, daima, hayretle karşıladığı bu büyüklüğün nedenlerini anlamaya çalışmıştır. Bunun nedenle-

* Prof Dr. Bülent İplikçioğlu, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Tarihi Bölümü.

rini, MÖ 150'lerde Roma'da yaşamış olan Hellen tarihçi Polybios'un Roma Cumhuriyeti doruk noktasında iken ilk kez yaptığı gibi, içte, yani Roma devlet sisteminin gelişiminde ve Romalıların kendine özgülüğü ile toplumsal düzeninde aramamız gerekir. Duygu yaşamlarının ifadesindeki canlılıkta açıkça görüldüğü gibi, felsefe, edebiyat ve sanat alanlarında ölümsüz eserler veren, fantazi dolu, hareketli, ama aynı zamanda istikrarsız olan Hellenlerin aksine; Romalılar, Roma kentini o zamanki dünyanın kültür merkezi haline getirdikleri zamanda bile, ciddi, akılcı, pratik ve istikrarlı idiler. Roma'da, Roma'nın büyüklüğünün koşullarını oluşturan düzen anlayışı, çalışkanlık, hukuk sistemi ve ordu organizasyonu ile devlet yönetiminde gösterilen pratik yeteneğin yanısıra, gene bireyci Hellenlerin aksine, kamusal faaliyetlerde –ister devlet kariyerindeki bir memur ve politikacı olarak, ister *Forum* Meydanı'ndaki bir avukat ya da arazideki bir subay olarak– her şeyden önce vatandaşın devlete ve topluma karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmesini ön planda tutan yönetici bir sınıf (*Senatus* aristokrasisi) bulunmaktaydı. Bu bakımdan, Roma'nın başarısı, her şeyden önce, bu "İmparatorluk" kavramında olmuş; Roma, içinde etnik bir birlik göstermeyen tüm Akdeniz Bölgesi'nde "kan temeli" üzerinde değil, "vatandaşlık ilkesi" ile siyasal-hukukî bir birlik oluşturmuş, bu şekilde tarihte ilk kez bir "devlet ulusu" yaratma başarısını da göstermiştir.

Antik Roma devleti bugün artık tamamen ortadan kalkmış ve Akdeniz dünyasındaki bu siyasal-kültürel mekân birliği bozulmuş olmakla birlikte, Roma'nın varlığının etkileri günümüze değin sürmektedir: Roma, yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi, her şeyden önce, Antikçağ sonrasında ortaya çıkan Avrupa dünyasının evrensel-uluslarüstü temeli olmuştur; bu temeli ise, Leopold von Ranke'nin 1854 yılında formüle ettiği gibi, Roma İmparatorluk Çağı'nın dört büyük ürünü oluşturuyordu: Genel Antik Edebiyat (antik Hellen ve Latin yazarlar tarafından kaleme alınmış eserler), Roma Hukuku, "İmparatorluk" kavramı ve Hıristiyan Kilisesi.

Bunlar içinde Hıristiyanlık'taki süreklilik en çok göze çarpanıdır. Hıristiyanlık dogması ve Kilise Hukuku Geç Roma döneminde ortaya çıkmış kavram ve olgulardı ve bu yeni din daha sonra Germen ve Slav kökenli topluluklarda da bu kavram ve olgular çerçevesinde yayıldı. Roma İmparatorluğu'nun batı ve doğusundaki farklı siyasal değişim ve oluşumlar, dünyevî ve ruhani iktidarlar arasındaki yakın bağlantı da korunarak, Katolik ve Ortodoks kiliselerinin biçimlenmesinde çok etkileyici bir güç oldu. İmparatorluğun batıda, doğuya göre daha erken bir zamanda sona ermiş olması Katolik Kilisesi ve Papa'ya dünyevi iktidardan bağımsız olma konusunda doğudaki Ortodoks Kilisesi'nin ulaşabildiğinden

çok daha geniş bir alan ve olanaklar sağlarken; doğuda Konstantinopolis *patriarches*'inin hiyerarşik olarak imparatorun altında olması, doğu ve güney Slav devletlerindeki ortodoks kiliseleri için örnek oluşturdu. Roma devletinde ortaya çıkan Doğu ve Batı arasındaki farklılıkların gücü, Ortodoks kiliselerinde halk dillerinin kullanımının gelenekselleşmesinde, Katolik Kilisesi'nin ise Latince'yi ibadetin ve zihinsel yüksek eğitimin evrensel dili olarak kullanmayı sürdürmesinde de görülüyordu.

Batıda siyasal egemenliğin Frank ya da Alman krallarına, doğuda ise Ortodoks Hıristiyanlık üzerindeki evrensel egemenlik hakkının Rus çarlarına aktarılması düşüncesi (*translatio imperii*) "Roma İmparatorluğu" kavramından kaynaklanmıştı.

Romalıların en özgün yaratımı, oluşumu yüzyıllar boyunca sürmüş olan "Roma Hukuku" idi. Romalı hukukçular başlangıcı Augustus dönemine kadar geriye giden bu hukuk üzerinde İmparator Hadrianus zamanındaki bir yönetim reformu çerçevesinde çok ayrıntılı bir biçimde çalışmışlardı. Nihayet Geç Antikçağ'da bu uzun süren çalışmaların meyvaları alınmaya başladı ve bunlar İmparator Iustinianus'un ünlü hukuk kodifikasyonu (*Corpus iuris civilis*) olarak daha sonraki dünyaya aktarıldı. Bu kodifikasyon, giriş niteliğindeki sistematik bir ders kitabı olan *Institutiones*'in yanısıra, imparator fermanlarının toplandığı *Codex Iustinianus* ile önemli Romalı hukukçuların yazılarının özetleri olan *Digesta*'dan oluşur. Roma hukukunun Antikçağ sonrası dünyası tarafından iktibası ise, modern teritoryal devletin ve modern özel hukukun oluşumuyla çok yakından ilgilidir. *Digesta* bugün artık doğrudan doğruya geçerli hukuk olmasa bile, günümüz Avrupa özel hukuku esas itibariyle onun temeli üzerine kurulmuş bulunmaktadır.

Roma hukukunun Avrupa'daki iktibası uzun süren, karmaşık bir süreçti. Roma'nın edebiyat ve sanat alanındaki mirasında da benzer bir durum söz konusudur. Roma edebiyatı ve sanatı Hellen edebiyat ve sanatını örnek almıştı. Bu nedenle Roma edebiyatı ve sanatında biçim ve içerik olarak Hellen ve Romalı olan ögeler birbirlerinin içine geçmiş durumdadır. Hellen Doğusu ve Latin Batısı arasındaki yakın zihinsel-kültürel birliktelik Geç Antikçağ'da ortadan kalkmış olmakla birlikte; bu ortak yaşamın sonuçları Kilise tarafından kurtarılan antik edebî mirasta korunmuş oldu. Bu şekilde, Antikçağ'da ortaya çıkan büyük felsefî sistemlere, bilime, şiir ve tarih yazımına ulaşma olanakları, Roma devletinin yıkılmasıyla tümüyle ortadan kalkmamış oldu ve Roma İmparatorluğu'nun batıdaki Latin yarısının mirası, imparatorluğun doğudaki Hellen yarısının Bizans tarafından korunan mirasıyla tamamlanabildi. Bu da, en kapsamlı olarak, Avrupa'daki Rönesans Çağı'nda gerçekleştirildi. Akdeniz Böl-

gesi'nde kurduğu siyasal-hukukî düzen sayesinde doğudaki yüksek kent kültürünün köy kültürünün egemen olduğu batıya ulaşmasına da neden olan, böylece bu bölgede bir anlamda bir kültür birliği de kurabilmiş olma başarısını gösteren Roma'nın, bu kültürel birlik de şimdi bozulmuş olmakla birlikte, kültürel alanda bıraktığı mirasta yalnızca bugünkü Latin kökenli ("Roman") diller, yani Latin dünyası, ve diğer Avrupa dillerinin kelime hazinelerinin Latinleştirilmesi yoktu; bunun yanısıra, Avrupa'daki felsefî-kavramsal düşüncede, siyaset teorisinde, edebiyatta, mimaride ve plastik sanatlarda günümüze değin görülen güçlü "antik" vurgu ve eğilimler de Roma mirası sayesinde ortaya çıktı.

Kuruluş



Roma'nın Kuruluş Efsaneleri

Pelin Atayman Erçelik*

Roma dünyası, içinde kaostan kosmosa geçişi, yeryüzünün oluşumu, Olympos'lu tanrıları ve onların maceraları ile çeşitli kahramanların öykülerini barındıran söylencelerle Yunanlılarla etkileşim içine girdikten sonra tanışmıştır[1]. Bu sınırsız söylenceler dünyası başta Vergilius ve Ovidius olmak üzere Romalı şairler aracılığıyla Roma'ya aktarılmış ancak sadece aktarılmakla kalmayıp Romalı özellikleriyle de donatılmıştır. Yunanlardan aldığı bu mitoslar dışında Roma'nın kendine özgü iki mitosu vardır, ancak bunlar evrenin oluşumu ile değil, şehrin kuruluşu ile alâkalıdır. Kuruluş efsanelerinden ilki Romulus ve Remus kardeşler mitosu, diğeri ise Vergilius'un *Aeneis* destanında anlattığı mitostur. Roma'ya ismini veren, kentin kurucusu ve ilk kralı Romulus ile kardeşi Remus'un öyküsü genelde bilinen bir öyküdür. Augustus dönemi şairlerinden Vergilius ise Romulus ile Remus'un da öncesine giderek Roma soyunun nereden geldiğini ortaya çıkarmak, dolayısıyla Roma'ya bir köken, aidiyet duygusu vermek amacıyla Troialı kahraman Aeneas'ın maceralarını anlatan *Aeneis* destanını kaleme alır. Böylece vatanının kökenini Troia'ya dayandıran

* Pelin Atayman Erçelik, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz. Çiğdem Dürüşken, *Roma Dini*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları: 19, Ege Yayınları, İstanbul, 2003

Vergilius Romalılara milli bir destan da kazandırmış olur. Vergilius bu konuyu ilk ele alan kişi değildir, daha önce Gnaeus Naevius Roma ile Kartaca arasındaki savaşı ele alan ve çok az parçası elimize ulaşan eseri *Bellum Punicum*'da iki şehir arasındaki düşmanlığı açıklamak için kuruluşlarına ait söylencelere değinmiş, Roma'nın kökenini Aeneas isimli Troialı kahramana bağlayarak aslında Vergilius'a yol göstermişti[2]. Vergilius ise aynı konuyu, Roma'nın yine Hellen etkisiyle daha yüksek ve ince bir edebi kültür kazandığı dönemde ele alarak *Bellum Punicum*'la temeli atılan destan türünü adeta mükemmelliğe ulaştırmıştır. Vergilius'un *Aeneis* destanında anlatıldığı kadarıyla Roma'mn kuruluş hikâyesi şöyledir.

AENEAS

Vergilius'un ünlü destanı *Aeneis*, Troialı kahraman Aeneas'ın Yunanlar tarafından yakılıp yıkılan ülkesinden, yanına ailesini ve tanrılarını da alarak, tanrı buyruğuyla kaçtıktan sonra tanrıça Iuno'nun öfkesine uğrayıp uzun süre diyar diyar dolaşmasını ve ardından Italia'ya gelerek sonradan Roma olacak Lavinium kentini kurmasını anlatır. Homeros'un *Odysseia* destanıyla büyük paralellikler gösteren *Aeneis* destanı Homeros'un bıraktığı yerden; yani Troia Savaşı'nın sonundan, kentin yakılıp yıkılmasıyla sonuçlanan zaferden sonrasını ele alır. Eserin başında, Troialılar'dan nefret ettiği için Yunanlar ile Troialılar arasındaki savaşta Yunanlıların tarafını tutmuş olan ve Troia soyundan birinin gün gelip, yeryüzündeki tüm şehirler içinde en sevdiği şehir olan Kartaca'yı yerle bir edeceği kehanetini bilen Iuno, kral Aeolis'ten fırtınaları Aeneas'ın üstüne salmasını ister. Aeolis'in fırtınalarıyla alabora olan donanmadan geriye kalan yedi gemi Kartaca yakınlarında karaya çıkar. Bu sırada tanrıça Venus, tanrıların kralı Iuppiter'e giderek ona oğlu Aeneas'ın ve diğer yiğit Troialıların kaderinden, daha önce kendisine söz verdiği hâlde bir türlü Italia'ya gidememelerinden yakınır. Iuppiter de ona verdiği sözü tutacağını, Aeneas'ın Italia topraklarına giderek orada yeni bir Troia kuracağını ve kurulacak bu şehrin ileride dünyanın büyük bölümüne hâkim olup her yere huzur ve barış getireceğini söyler[3]. Kartaca kraliçesi Dido, tanrıların habercisi Mercurius'un buyruğuyla, Aeneas ve beraberindeki Troialılara çok iyi davranır ve onları ağırlar. Burada Aeneas başından geçenlerin sorulması üzerine Troia'nın yıkılışı, oradan kaçışı ve oradan sonra başına gelenleri anlatmaya başlar. Destanın bu kısmı adeta Homeros'un bıraktığı yerden devralarak kalan hikâyeyi anlatır.

---

[2] Bkz Müzehher Erim, Latin Edebiyatı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 26.

[3] Vergilius, *Aeneis*, I, 257 - 296.

Troia tahta at hilesiyle yerle bir olmuşken ilkin düşünde kendisine görünen Hektor ona Troia'dan gidip kendisine başka topraklarda başka bir ülke kurmasını söyler. Sonradan Iuppiter'in yolladığı işaretle, Aeneas yaşlı babası Anchises'i sırtına alır, yanında da karısı Creusa ve oğlu Ascanius ile alevler içindeki Troia'dan kaçar, ancak karmaşa sırasında karısı Creusa'yı kaybeder. Karısının ruhu kendisine görünüp ondan şehri terk ederek yeni ülkesine kral olmak üzere yola çıkmasını isteyince onun öldüğünü anlayan Aeneas, babası, oğlu ve yoldaşları ile birlikte, yanma tanrılarını da alarak şehirden ayrılır. Önce Trakya'ya, ardından Girit'e, sonra da Strophades'e gider, uzun zaman gezindikten sonra Sicilya'ya varır ve burada babası Anchises'i kaybeder. Ardından da yine Iuno'nun çıkardığı bir fırtına onları gerisin geri Kartaca'ya fırlatır. Hikâyeyi Kartacalılara anlatan Aeneas burada sözünü bitirir. Ülkelerine gelen bu cesur savaşçıları ağırlamaktan memnuniyet duyar Kartacalılar, özellikle de kahramandan etkilendiğini kardeşi Anna'ya açıkça söyleyen kraliçe Dido. Tabii bu misafirliğin süresi uzadıkça Dido ile Aeneas arasındaki yakınlık da aşka dönüşür. Dido'yla elenen Aeneas mutluluğu bulup da kendisine verilen tanrısal görevi unutunca tanrıların habercisi Mercurius gelerek sert bir dille ona yeni bir yurt kurma görevini hatırlatır. Çaresiz Aeneas istemeyerek de olsa Dido'yu terk ederek yoluna devam etmek zorunda kalır. Çünkü bu tanrılar tarafından kendisine verilmiş bir görevdir, Aeneas da *pietas* (tanrılara karşı korkuyla karışık duyulan saygı, dindarlık) duygusuna sahip bir Romalıdır[4]. Delicesine âşık olduğu Aeneas'ı kalmaya ikna edemeyince kraliçe Dido kendine tek bir yolu lâyık görür: Ölüm. Terk edilmeyi kaldıramayan Dido daha Aeneas Kartaca kıyılarını terk ederken bir hançerle canına kıyar. Aeneas önce, babasının ölüm yıldönümünde onun adına tören hazırlayıp oyunlar düzenleyeceği Sicilya'ya, ardından da Italia kıyılarına ayak basar. Cumae'da kâhine Sibylla-yı bulur ve ondan, yeraltı ülkesine gidip babasını görmesi ve ondan tavsiye alması için kendisine yardım etmesini ister. Aeneas Sibylla'nın kendisine söylediklerini yapar ve onun önderliğinde ölüler ülkesine doğru yola çıkar. Yaslar, Dertler, Soluk yüzlü Hastalıklar, Kasvetli Yaşlılık, Korku, Açlık, Yoksulluk, Ölüm, Uyku ve Uyumsuzluk gibi kişileştirilmiş varlıklar, tüyler ürpertici canavarlar, lâyığınca gömülmüş ölüleri karşı kıyıya geçiren pis sakallı, yaşlı, çirkin kayıkçı Charon ve Acheron ırmağı; intihar etmiş kişilerin, yeni doğmuş bebeklerin ruhlarına ait görüntüleri Vergilius'un görkemli ölüler ülkesi tasvirinin birer parçasıdır. Aeneas burada

[4] *Pietas* kavramı Aeneis destanının en temel kavramıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çiğdem Menzilcioğlu, "Roma'da *Pietas* Kavramı", *Felsefe Arkivi*, Sayı: 32, İstanbul, 2008, s. 71-91.

Dido'yu da görür, göğsünde o ayrılırken sapladığı hançer durmaktadır hâlâ. Aeneas yana yakıla ondan özür diler, tanrıların buyruğuyla onu terk ettiğini, bunun kendi seçimi olmadığını söyler ancak bu sefer de Dido ona aldırmayarak kaçıp gider oradan. Yeraltının yargıcı Minos ve onun verdiği cezalarla inleyen ruhlar sadece Dante'nin *İlahi Komedya*'sındaki *inferno*'ya ve pek çok cehennem tasvirine ilham vermekle kalmaz, aynı zamanda Vergilius'un ve içinde yaşadığı Roma toplumunun öte dünyaya ve günah-ceza kavramlarına ilişkin düşüncelerini de gözler önüne serer. Sonunda Aeneas bu korkunç yerlerden geçerek kutlular ülkesi Elysium bahçelerine varır. Burada babasıyla konuşur, ondan bilgi alır ve babası ona Roma'nın geleceğini, krallarını, yapacağı savaşları gösterir.

Amacına ulaşmış olan Aeneas, tekrar Sibylla yanında yeryüzüne geri döner. Ardından yine gemisiyle birlikte yollara düşerek sonunda Tiber ırmağının kıyısındaki Latium'a varır. Ülkenin kralı Latinus'un Lavinia isimli bir genç kızı vardır ve adama kızını bir Latin'e vermemesi, uzaklardan gelmekte olan ve soylarını yüceltecek bir yabancıyı beklemesi kehânet edilmiştir[5]. Latinus'un karısı Amata ise kızının, Rutulusların kralı Turnus ile evlenmesinden yanadır. Aeneas, Tiber nehrinin kıyısında bir gece kaldıktan sonra ülkeyi keşif amacıyla ülkenin iç kesimlerine doğru ilerler ve kral Latinus'la karşılaşır. Latinus, Aeneas ve beraberindekileri dostça karşılar ve kendisine açıklanan kehânetin gerçekleştiğini de çabucak anlar. Kızının Rutuluslara gelin gitmesi için kocasını ikna etmeye çalışan Amata bunu başaramayınca, Erinys'lerden[6] biri olan Allecto'yu yaşlı bir kadın kılığında Turnus'un yanına göndererek bir ordu toplayıp hakkı olan kızı ve Latium egemenliğini Dardanoslulara bırakmamak için savaşması yönünde kışkırtır. Bunun üzerine Rutuluslar Troialılara karşı savaşa girişir. Bu esnada yine Allecto Ascanius'un bilmeden evcil bir geyiği öldürmesini sağlayarak Latinleri de Troyalılara karşı savaşa sürükler ve Latinler ile müttefikleri birleşerek savaşa girince Latinus da Troialıları kendilerine düşmanı ilân etmek durumunda kalır. Irmak tanrısı Tiberinus rüyasında Aeneas'a görünerek ona Pallatinus tepesinde hüküm süren Arcadialı kahraman Euandrus'u bulmasını öğütler.

Aeneas söyleneni yapar. Babası Anchises ile dost olan Euandrus, Aeneas'ı sıcak bir ilgiyle ağırlar ve oğlu Pallas'ı onun yanında savaşması

---

[5] Vergilius, *Aeneis*, VII, 96 - 101.

[6] Erinys'ler katillerin ve yeminlerini bozanların topuklarına yapışarak, korkunç bakışlarıyla onları çıldırtan intikam tanrıçalarıdır. Erinys'ler Hesiodos'un *Theogonia*'sına göre (183--185) Kronos babası Ouranos'un cinsel organlarını kestiğinde yer tanrıçasının üzerine damlayan kanlardan doğmuşlardır. Gerhard Fink, *Antik Mitolojide Kim Kimdir?*, Almancadan Çev: Ümit Öztürk, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, s: 104--105.

için yollar. Acımasız savaşta Pallas, Turnus'un eliyle öldürülünce hem Aeneas hem de Euandrus büyük bir hüzne kapılırlar. Aslında savaştan pek memnun olmayan ve bu savaşı sırf barış elde etmek için gerçekleştirdiğini dile getirmiş olan Aeneas, Pallas'ın ölümünden duyduğu öfkeyle karşı karşıya geldiklerinde Turnus'u yaralar. Turnus kendisini bağışlaması için ona yalvarır, daha önce Anchises de kendisine yalvaranları bağışlamasını öğütlemiştir oğluna, Aeneas belki de yumuşayıp Turnus'un hayatını bağışlayabilecekken belinde Pallas'ın kemerini görür, Evandrus'un yaşadığı derin üzüntü ve kederi hatırlar ve aklına kendi babası da gelince, her şeye rağmen Turnus'u öldürür[7]. Savaş Troialıların zaferiyle sonuçlanır. Tabii ki savaşın bu şekilde sonlanmasında asıl pay Troialılarla Latinlerin birleşmeleri buyruğunun verildiği tanrılar meclisine aittir. Aeneas Lavinia ile evlenir, böylece Troialılarla Latinler de birleşmiş olur. Aeneas'ın soyundan gelenler arasında şehrin ilk kralı sayılan Romulus da vardır[8]. İşte Romalıların atası Aeneas efsanesi böyle anlatılmıştır Vergilius tarafından.

ROMULUS VE REMUS

Kuruluş mitosuyla ilgili ikinci önemli efsane, ikiz bebekleri emziren dişi kurt temsiliyle çok bilinen Romulus ve Remus kardeşlerle ilgili olandır. Roma tarihini en ayrıntılı şekilde ele almış yazarlardan biri olan Livius'un *Ab Urbe Condita*'da bize aktardığına göre, Aeneas'ın oğlu Ascanius, halkının nüfusu çoğalınca onları Lavinium'dan çıkararak, Alba Longa denen yere götürür. Etrüskler ile Latinler barış anlaşmasına sâdık kalmışlar ve Tiber nehrini ülkeleri arasında sınır olarak kabul etmişlerdir. Ascanius'tan sonra oğlu Silvius krallığı yönetmiş, ardından onun oğlu Aeneas Silvius, ondan sonra Latinus Silvius krallık yapmıştır. Latinus Silvius aynı zamanda pek çok koloni kurmuştur. Ardından da sırayla Atys, Capys, Capetus ve Albula nehrini geçerken boğularak nehre adım veren Tiberinus. Tiberinus'tan sonra Agrippa krallık etmiştir, ardından da Romulus Silvius, o ölünce de, adı öldükten sonra Roma'nın yedi tepesinden birine verilen oğlu Aventinus. Aventinus'tan sonra Proca başa geçer, onun da iki oğlu olur: Numitor ve Amulius. Ancak bu iki kardeş arasında ihtilaf doğar, Amulius Numitor'u tahttan indirir ve onun kızı Rhea Sil-

---

[7] Aeneas'ın Turnus'u öldürdüğü bu son sahneyle ilgili tartışmalar için bkz. "The Anger of Aeneas", Karl Galinsky, *The American Journal of Philology*, Vol: 109 , No: 3, (Autumn, 1988), pp. 321 - 348.

[8] Destan için kullanılan kaynaklar: Vergilius, *Aeneis*, Çev: İsmet Zeki Eyüboğlu, Payel Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 1995; Michael Grant, *Myths of Greeks and Romans*, Meridian Books, United States of America, 1995, s. 285 - 292. Thomas Bullfinch, *Myths of Greece and Rome*, Penguin Books, U.S.A, 1979, s. 285 - 305.

via'yı da çocuk sahibi olup soyunu devam ettirmemesi için Vesta rahibesi yapar. Ancak savaş tanrısı Mars, Rhea Silvia'yı hamile bırakır ve kadının Romulus ve Remus adlarında ikiz oğulları olur. Duruma kızan Numitor kadını hapse attırır ve çocukları bir sepetin içine koyarak nehre bırakır. Gelgelelim kader çocukların nehirde boğulmalarını engeller ve ikizlerin içinde bulunduğu, zerre kadar ıslanmamış sepet susuzluğunu gidermek için nehre gelmiş olan dişi bir kurt tarafından bulunur. Kurt çocukları kendi yavrularıymış gibi emzirir. Kralın sürülerine bakan bir çoban o sırada çocukları yalamakta olan kurdu görür ve anlatılanlara göre ismi Faustulus olan bu adam ikizleri alarak karısı Larentia'ya götürür. Livius'un dediğine göre, Larentia'nın çobanlar arasındaki adının lupa* olduğunu, dolayısıyla dişi kurt efsanesinin buradan türediğini düşünenler de varmış[9]. Her halükârda çocuklar Faustulus'la beraber dağlarda büyüyüp delikanlılık çağına gelmişler. Vahşi ortamlarda yetiştikleri için güçlü ve azimli birer genç olan Romulus ile Remus yanlarında kendileri gibi genç erkeklerden oluşan bir çete ile o bölgede soygun yapanlara saldırıp ellerindekileri alarak çobanlara dağıtıyorlarmış. Kardeşler, Arcadia'lı Euandrus'un ülkesinden getirdiği bir âdet olan erkeklerin çıplak soyunduğu ve Pan şerefine düzenlenen bir oyundayken, ganimetlerinin elden gitmesini hazmedemeyen hırsızlar intikam almak için onlara saldırmışlar. Romulus kendini korumayı başarmışsa da Remus tutsak alınıp kral Amulius'a götürülmüş. Faustulus ise tam da ikizleri bulduğu sırada kralın iki çocuğu sarayından uzaklara göndermiş olduğunu bildiği için çocukların kral soyundan geldiğini baştan beri tahmin ediyormuş, ama bunu çocuklara hiç söylememiş. Gelgelelim Remus'un durumu yüzünden adam Romulus'a gerçeği açıklamak zorunda kalır. Aynı esnada Numitor da gözaltında olan Remus'un bir ikiz kardeşi olduğunu duyunca yaşını da hesaba katarak çocuğun kendisinin torunu olduğu sonucuna varır. Romulus hırsızları soyduğu çetesini yardıma çağırmaz, onun yerine çobanlardan kendisiyle sarayda buluşmalarını ister. Onlarla buluşunca Numitor'u sarayına doğru saldırıya geçer. Aynı sıralarda Numitor'un evinden de, yanında adamlarla kardeşine yardım etmek üzere Remus çıkagelir ve iki grup birleşirler. Romulus kralı öldürür. Böylece Numitor tekrar tahta geçer. Numitor Alba'nın yönetimini eline alınca, kardeşler büyüdükleri yerde bir şehir kur-

---

* Latincedeki dişi kurt anlamına gelen lupa kelimesi aynı zamanda hayat kadınları için de kullanılır. Bkz. *Oxford Latin Dictionary*, Oxford at The Clarendon Press, 1968, s. 1051. Dolayısıyla bu efsanedeki ikizleri emzirenin bir dişi kurttan ziyade bir hayat kadını olması o zamanın insanları için daha makul görünmektedir. Halikarnassos'lu Dionysios da lupa kelimesinin aslında hayat kadını anlamına geldiğini, bunu bilmeyen kişilerin bebekleri dişi kurdun emzirdiği efsanesini uydurduğunu aktarır. Bkz. Dionysios Halikarnaseos, *Romaike Arkhaiologias*, I, 84, 4.

9 Livius, *Ab Urbe Condita*, I. IV, 7 - 8.

mak isterler. Ancak yeni şehri kimin kurup kimin adını vereceğine dair aralarında anlaşmazlık çıkar. İkiz olduklarından yaşları bir değerlendirme kıstası olamayacağından, kararı, şehri kurmak istedikleri toprakları elinde bulunduran tanrılara bırakırlar. Tanrılar hangi çocuğa işaret gönderirse, şehrin kurucusu o olacaktır. İşaret önce Palatium tepesindeki Romulus'a gözükür; altı adet akbaba uçar gökyüzünde. Remus'a da on iki adet akbaba gözükür ancak bu olay gerçekleştiğinde Romulus'un alâmeti çoktan bildirilmiştir. Bunun üzerine iki taraf da kendi liderlerine kral demişler, biri alâmet daha önce göründüğü için, diğeri ise daha fazla sayıda kuş göründüğü için. Böylece bir kavga patlak vermiş ve Remus o kavgada öldürülmüş. Livius bunun dışında daha genel bir başka hikâyeden de bahseder. Bu hikâyeye göre, Remus kardeşiyle alay etmek amacıyla onun yeni yaptığı duvarların üzerinden atlayınca, bu duruma çok öfkelenen Romulus tarafından öldürülür. Hattâ Romulus'un kardeşini öldürdükten sonra tehditkâr bir şekilde "kim duvarlarımın üzerinden atlamaya kalkarsa bu şekilde yok olsun" dediği rivâyet edilirmiş[10]. Böylece Romulus, yeni kurulan şehre (söylencelere göre bu tarih İÖ 754/3'tür), hem Roma ismini vermiş hem de şehrin ilk kralı olmuştur[11].

[10] Livius, *Ab Urbe Condita*, I, VII, 2 - 3. Bu hikâyeye Halikarnassoslu Dionysios, I. LXXXVII, 4 ve Ovidius'ta da (*Fasti*, IV, 843) rastlarız. Her iki metinde de Romulus'un duvarları korumakla görevlendirdiği ve Remus'u öldüren kişinin adı Celer olarak verilir.

[11] Romulus ve Remus kardeşlerin hikâyesi için yararlanılan kaynak:
Livius, *Ab Urbe Condita*, I, III, 4 - VII, 3. Hikayenin anlatıldığı diğer antik kaynaklardan bazıları: Dionyssios Halikarnasseos, *Romaike Arkhaiologias*, I, LXXVI, 1 - LXXXVII, 4.

KAYNAKÇA

Bullfinch, Thomas: *Myths of Greece and Rome*, Penguin Books, U.S.A, 1979.

Dürüşken, Çiğdem: *Roma Dini*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları: 19, Ege Yayınları, İstanbul, 2003.

Dionysius of Halicarnassus: *Roman Antiquities I*, Trans. by: Earnest Cary, Loeb, Harvard University Press, 1938.

Erim, Müzehher: *Latin Edebiyatı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987

Fink, Gerhard: *Antik Mitolojide Kim Kimdir?*, Almancadan Çev: Ümit Öztürk, Kabalcı Yay nevi, İstanbul, 1995.

Galinsky, Karl: "The Anger of Aeneas", *The American Journal of Philology*, Vol: 109 , No: 3, (Autumn, 1988).

Grant, Michael: *Myths of Greeks and Romans*, Meridian Books, United States of America, 1995.

Livy: *History of Rome*, Vol: 1, Books 1-2, Trans. by: B. O. Foster, Loeb, Harvard University Press, London, 1967.

Menzilcioğlu, Çiğdem: "Roma'da *Pietas* Kavramı", *Felsefe Arkivi*, sayı: 32, İstanbul, 2008.

Ovid: *Fasti*, Trans. by: Sir James George Frazer, Loeb, Harvard University Press, 1954.

Vergilius: *Aeneis*, Çev: İsmet Zeki Eyüboğlu, Payel Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 1995.

Roma: Savaş ya da Barış



Roma Ordusunun Savaşlardaki Üstünlüğü

Burak Çınar*

Giriş

Bir ülkenin genellikle bir kavmin gelişerek belli bir bölgeyi yurt edinmesiyle ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak büyüyerek krallık ya da imparatorluk olması için bu yeterli değildir. Aynı zamanda kuvvetli bir orduya ve o orduya paralel kuvvetli bir askerî sisteminin olması gerekmektedir. Tarihte kendine has güçlü askerî bir sisteme sahip olan ve bunu muharebe alanına yansıtarak sistemli bir şekilde stratejik sonuçlar alabilen devletlerin imparatorluk oldukları gözlenmiştir. Eğer imparatorluğun savaş sistemi çağının genel baskın savaş tarzını da belirleyebilmişse, o ülkenin tarihte az rastlanır bir imparatorluk olduğunu söyleyebiliriz.

Roma, Osmanlı ve Moğol imparatorlukları kendilerine özgü kuvvetli birer savaş sistemine sahip olarak dünyanın en geniş coğrafi hâkimiyetine sahip devletler olmuşlardır. Ancak bunlardan Roma'nın kuruluşu diğer ikisinden farklıdır. Roma, MÖ 8. yüzyılda Romulus tarafından kurulan bir şehirdi. Zamanla belirli bir sistemle büyüyerek önce İtalya'ya sonra

* Dr. Burak Çınar, Hacettepe Üniversitesi. Uluslararası İlişkiler ABD ek zamanlı öğretim üyesi.

yayılarak Akdeniz'in tamamına hâkim oldu. Roma, en geniş zamanında toprakları İskoçya'dan İran'a kadar uzanan bir imparatorluktu.

Bu araştırmada, çağının süregelen tek savaş sistemine sahip Roma Ordusu, savaşlarından başlayarak, devlette edindiği etkin yere kadar çeşitli başlıklar altında anlatılacaktır. Araştırmanın ilk bölümü, tarih, örgütlenme ve teknoloji alt başlıklarıyla Roma Ordusu'nun gelişimini ele almaktadır. İzleyen ikinci bölüm ise Roma Ordusu'nun muharebelerini ele almaktadır. Bu bölümde Roma'ya savaş alanlarındaki zaferlerini getiren *klasik savunma sisteminin üstünlüğü*[1] seçilen bazı olaylar ile anlatılırken, bu savunma sisteminin başarılı olmadığı muharebeler ve nedenleri de ayrıca sunulacaktır. Son bölümde ise ordunun tarihten gelen kudretiyle devlet içinde sahip olduğu yer tartışılarak, araştırma sonuca bağlanacaktır.

I - ROMA ORDUSUNUN GELİŞİMİ

Roma Ordusu, bir şehir olarak kurulan, ardından krallık, cumhuriyet ve imparatorluk olarak değişim geçiren Roma Devleti'nin belkemiğidir. On iki asırlık tarihi boyunca evrim geçirmiş olsa da, kalıcı sistemiyle ilkçağa damgasını vurmuştur. Değişimler Roma'nın yapısal durumu ve düşmanlarıyla etkileşiminin doğrultusunda gelişmiş, ülke büyüdükçe ordu yapısı yurttaş ordudan lejyonerliğe doğru kaymıştır. Bu uzun zaman içinde ordunun örgütlenmesini yenilenmesi ve teknolojik gelişmeler, Roma Ordusu'nun iki önemli ayağını oluşturmaktadır.

A) GELİŞİMİ VE ÖRGÜTLENMESİ

Roma, resmî olarak MÖ 753 yılında Romulus'un kurduğu bir şehir olup, İtalya'da kurulan pek çok şehirden sadece biriydi. Bu kentler sürekli birbirleriyle mücadele halindeydiler. Bu dönemde İtalya'da ağırlıkla Yunan ve Fenike kolonileri mevcuttu. MÖ 7. yüzyılda Roma'da kuvvetli bir Etrüsk idaresi kurulmuştu. Yaklaşık 560 yılı bulan mücadelelerde, Latinler, Etrüskler, Fenikeliler, Yunanlılar, Samiler, Keltler, Kartacalılar, Galliler, Senonlar, Lucanialılar ve Makedonlar yarımadada birbirleriyle savaştıktan sonra, Roma İtalya'yı Avrupa tarihinde ilk kez birlik sağlayan ülke yapmayı başardı.

Bu süreç boyunca süregelen savaşlar, Roma'nın savaş sistemini daha kuvvetli olmaya itmiş, Roma savaş sistemi de sürekli bir gelişim içinde genellikle diğer savaş sistemlerinden üstün olmuştur. Roma'nın sınır komşuları, Roma Ordusu'nun gelişim sürecinde önemli bir rol oynamış-

[1] *İlkel savunma sistemi* için bkz: Burak Çınar, "Savaş Tarihinde Saldırı-Savunma İlişkisi", *Stradigma*, Sayı: 9 (Ekim 2003), http://www.stradigma.com/turkce/ekim2003/makale_07.html

lardır. Romulus'un savaşçıları mızrak, cirit, kılıç, balta ve kama kullanan piyadelerdi. Zırh takabilenler zengin olanlardı ve bunlar sadece miğfer ile göğüs zırhı takıyorlardı. Kalkanlarda henüz bir standart olmayıp, bunlar küçükten büyüğe değişiyordu.[2] Askerlerin düzeni, falanj düzeninin biraz dağınık hali gibiydi.

MÖ 6. yüzyıl ortalarında orduda beş sınıftan oluşan piyade gücü vardı. Bu sınıflardan ilki 80 *century*den oluşan Yunan *hoplit* tarzı savaşçılardı. Bu savaşçılar mızrak ve büyük yuvarlak Yunan kalkanı taşıyorlar, miğfer takıyorlardı. İkinci sınıf ise 20 *century*lik İtalyan tarzı orta mızraklılardı ve mızrak, kılıç, miğfer, baldır zırhı ve *scutum* denilen dikdörtgen gibi ancak kenarları oval olan İtalyan kalkanıyla donanmışlardı. Yirmi *century*lik üçüncü sınıf ise daha hafif mızraklılardan oluşuyor ve mızrak, cirit ve *scutum* taşıyorlar, miğfer takıyorlardı. Dördüncü sınıf 20 *century*lik avcı savaşçılardandı ve mızrak, cirit ve *scutum* ile donanmışlardı. Ancak zırh takmıyorlardı. Bu dört sınıf savaş alanında sırasıyla dört hat oluşturuyorlardı. En öndeki *hoplit*ler sekiz sıra ve 12 derinlikten oluşan 96 asker ile başlarında *uragoi* denilen dört subay bulunuyordu. Bu birlikler dört *hoplit century*sinin arkasında diğer sınıflardan bir *century*lik birer hat oluşmuş şekilde muharebe düzeni alıyorlardı. Ayrıca beşinci bir sınıf olarak da hafif donanımlı *sapancılar* mevcuttu. Bunlar 30 *century*den oluşuyordu ve destek olarak muharebeye sokuluyorlardı. Lojistik olarak bir altıncı sınıf daha mevcuttu. Zırh yapımcıları ve *fabri* denilen mühendislerden oluşan bu sınıfın mensuplarından teşkil edilmiş iki *century*, birinci sınıfa destek veriyordu. Bu düzen Servius Tullius zamanında halkın orduya katılımı gelir düzeyine göre ayarlanmış ve en zenginlerden oluşan birinci sınıf her birine *lochoi* denilmişti. Beşinci sınıfa iki *century*lik *borucu* ve *trampetçi* ekleniyordu. Her biri kırkar *lochoi*den oluşan iki *falanjı*, 45'er *century*den oluşan diğer birlikler destekliyordu. Ordunun büyüklüğü ihtiyaca göre değişebiliyordu. Bir ordu gazi olduğunda *yurt muhafızı* olarak kabul ediliyorlardı.[3]

Çağlar ilerledikçe Roma Ordusu'nun muharebe düzeni öncekilerden farklılaşmaya başladıysa da *klasik savunma sistemine* dayanan yapısını devam ettiriyordu. Roma, MÖ 490 ile 330 yılları arasında diğer Latin devletlerle aynı askerî sisteme sahip olmuştu. Falanj düzeninden vazgeçilmiş, tüm lejyonerler *scutum* taşımaya başlamışlardı. Temelini her biri

---

[2] Peter Conolly, *Greece and Rome at War*, London, Greenhill Books 1998, s. 91.

[3] Conolly, s. 95-96. Aradaki sayısal farklar tahmin ya da varsa ihtiyat birimlerinden kaynaklanıyor olabilir. Eski kaynaklar üzerine yapılan varsayımların tutarlılığı tartışmaya açıktır. *Century*lerin diğer yüzyıllardaki gibi 80'er kişiden oluştuğunu kabul ettiğimizde, ordunun mevcudiyetinin 13.600'ü muharip olmak üzere toplam 13.920 askere vardığı söylenebilir.

60 kişiden oluşan *manipül*lerin oluşturduğu lejyonlar muharebelerde esneklik kazanmıştı.[4] Bu dönemde lejyonlardaki *century* sayısı da 60'a çıkarılmıştı.[5] Lejyon artık üç hattan oluşuyordu. İlk safa genç ve dinç ağır piyadeler olan *hastati*, ikinciye ise daha olgun ve dinç ağır piyadelerden oluşan *principes* deniliyordu. Üçüncü hat ise önde gazilerin bulunduğu *triarii*, ortada daha genç ve daha az seçkin askerlerin bulunduğu *Roarii* ve en arkada da en az güvenilir askerlerin bulunduğu *accensi*den *oluşuyordu. Pila* denilen ağır cirit ve kılıçla donatılan *hastati* ve *principes* çarpışırken, mızrakla donanmış olan *triarii* askerleri sağ dizleri üzerine çökmüş, mızraklarını bu dizlerinin yanına dayayarak açılı bir şekilde düşman tarafına doğrultmuş ve sol elleriyle tuttukları kalkanı da sol dizine yüzden toprağa doğru dayayarak oklardan korunurlardı. Bunlar, *hastati* ve *principes* bozulurlarsa devreye girerlerdi.[6] *Hastati*ye bağlı olan bir de hafif silahlı *leves* bulunmaktaydı. Lejyon 5.000 kişiden oluşuyordu. Bu arada yuvarlak kalkanlar artık kullanılmıyor ve lejyonerlere para ödeniyordu.[7]

MÖ 160 yılına gelindiğinde Roma Ordusu'ndaki piyadelerin yarısı ve süvarilerin çeyreği Roma vatandaşıydı. Her yılın başında iki konsül atanıyor ve bunların her biri 16-20.000 piyade ile 1.500-2.500 arası süvariden oluşan iki lejyona komuta ediyordu. Konsüller 24 *askerî tribün* atıyorlardı. Bunların onu en az on yıllık hizmeti olan üst tribün oluyor, diğer 14'ünün ise beş yıllık hizmete sahip olması gerekiyordu. Üst tribünlerden ilk ikisi Birinci Lejyon'a, sonraki üçü İkinci Lejyon'a, sonraki ikisi Üçüncü Lejyon'a ve son üçü de Dördüncü Lejyon'a veriliyordu. Alt tribünler ise ilk dördü Birinci Lejyon'a, sonraki üçü İkinci Lejyon'a, sonraki dördü Üçüncü Lejyon'a ve son üçü de Dördüncü Lejyon'a verildiğinden, her lejyonda toplam altışar tribün bulunuyordu. En düşük gelirliler donanmaya gönderiliyor, bunun üstündeki grup ise piyade oluyorlardı. En zengin olanlardan 1.200 kişi de süvari oluyorlardı. Süvariler on yıllık hizmette emekli olurken, piyadeler 16 yaşından 46 yaşma kadar lejyonda bulunmak zorundaydılar.[8] Görüldüğü üzere, ağır piyadeye dayanan Roma ordu düzeninin savunma ağırlıklı savaş tarzından dolayı süvariye fazla önem verilmemekte ve süvariler genellikle manevra ve takip amaçlı kullanılmaktaydı.

---

[4] 17. yüzyılın ilk yarısında geliştirilen ve benzer bir esnekliğe sahip olan *tabur-tugay sistemi*, *manipüler sistem*in ateşli silahlar çağına uyarlanarak geliştirilmişidir.

[5] Nicholas V. Sekunda, Simon Northwood ve Michael Simkins, *Caesar's Legions: The Roman Soldier 753BC to 117AD*, Oxford, Osprey Publishing, 2002, s.20-22.

[6] Conolly, s.126-130.

[7] Conolly, s.127.

[8] Conolly, s.129.

Lejyonlar 4.200 kişilik olup tehlike zamanlarında 5.000'e kadar çıkarılabiliyorlardı. En genç ve en fakirler hafif silahlı *velites*, diğer en genç 3.000 kişinin 1.200'ü *hastati*yi, daha olgun olan 1.200'ü ise *princepes*i ve son 600'ü de *triarii*yi oluşturuyorlardı. *Velites* haricinde, *tribün*ler her *century*den birer tane olmak üzere toplam *centurion* seçiyorlardı. Seçilen ilk *centurion primus pilus* (bir numaralı mızrak) oluyordu. *Primus pilus*, *tribün*lerin bulunduğu askerî konseyde koltuk sahibi oluyordu. *Centurion*lar *optio* denilen bir artçı subay ile en cesur iki askerini de bayraktar olarak atıyorlardı.[9]

Muharebelerde en öndeki *velites* düşmana saldırıyor, ardından aradaki boşluklardan en arkaya geçerek dördüncü hattı oluşturuyorlardı. Arka sıradaki *hastati* öndeki cepleri doldurarak boşluksuz bir *hastati* sırası oluşturuyorlar ve düşmanı karşılıyorlardı. Bunlar hırpalandığında *principes*in aralarındaki ceplerden *triarii*nin arkasına geçiyorlar ve *principes*in arka grubu aradaki boşluklara geçerek tüm bir hat kuruyor ve aynı şekilde savaşıyordu. *Principes* de yıpranırsa onlar da *hastati*lerin arasına geçiyor ve *triarii*nin arka grubu öne geçip boşluğu doldurarak tek hatta düşmanla çarpışmaya başlıyordu. Bu sırada *hastati* ve *principes* birlikte ikinci hattı oluşturuyorlardı.[10]

MÖ 3. yüzyıldan başlayarak *testudo*[11] yaygınlaşmaya başladı ve yenilenen kalkanlar sayesinde daha verimli bir hale getirildi. Bunun için lejyonerler kalkanlarını aralık bırakmayacak şekilde ön, arka, yan ve üst cepheleri örtüp birleştirerek küçük bir kale oluşturuyorlardı. *Testudo*, savunma ağırlıklı Roma savaş şeklinin en can alıcı ve popüler noktasıdır. Geç Cermen kavimlerinin askerî teknolojide Keltlere ve Erken Cermenlere göre daha ilerleyerek geliştirdikleri, Roma kalkanlarını delebilen silahlar çıkana kadar bu savunma tarzı Roma kayıplarını oldukça az sayıda tutarken, Barbarların kayıplarını da asimetrik oranda artırmıştı. Julius Caesar ve Trajan zamanlarındaki Roma Ordusu'nun yenilmezliğinin sebepleri, başlıca lejyon sistemi, zırhlı ve kalkanlı lejyonerler kılıç ve *pilum*larla[12] donatılmış olup, bunlar üstüne geliştirdikleri savunma ağırlıklı savaş düşüncesi,[13] katı disiplin, ağır eğitim ve barbarlara oranla daha üstün olan silahları söylenebilir. İlerleyen dönemde Roma kalkanları delinmeye başladığında zaten oldukça ağır olan kalkanları geliştirmeye

---

[9] Conolly, s.129.
[10] Conolly, s.141.
[11] Tosbağ düzeni. Bkz: Adrian Goldsworthy, *Roman Warfare*, London, Cassell, 2002, s. 218.
[12] Roma lejyonerlerinin kullandıkları cirit.
[13] Roma Ordusu'nun savunma ağırlıklı savaş tarzı için bkz: Burak Çınar, "Savaş Tarihi'nde Savunma-Saldırı İlişkisi", *Stradigma*, Ekim 2003, http://www.stradigma.com/index.php?sayfa=makale&no=23

imkân kalmadığından *testudo* düzeni MS 3. yüzyılda terk edilmiş ve kalkanlar da küçültülmüştü.

Trajan zamanında Roma Ordusunun belkemiğini çeşitli sınıflardan 5.000-5.400 ağır piyadeden meydana gelen lejyonlar oluşturuyordu. Her lejyon 480'er kişilik 10 *cohort*a bölünmüştü. Her *cohort* 6 adet 80'er kişilik *centurye*, her *century* 10 adet 8'er kişilik *contubernium*a bölünmüştü. *Bir numaralı cohort*un içinde beş *century* olup, asker sayısı diğerlerinden 600 kadar daha fazlaydı. Her *centurye* bir *centurion* komuta ederken *bir numaralı cohort*ta, şef *centurion* olan *primus pilus* denilen fazladan bir *centurion* bulunmaktaydı.[14] 2. yüzyılın başlarında, Trajan zamanındaki Roma lejyonlarının sayısı 30'u, lejyoner sayısı da 159.000'i bulmuştur.[15] Lejyonerler saldırı için kısa kılıç, kama ve fırlatma mızrağı kullanırken, savunma amaçlı 120x76 cm. büyüklüğünde dikdörtgen dışbükey kalkan, demir miğfer ve vücudunun üstünü ve omuzları kaplayan demir zırh ön plana çıkıyordu. Taktik geliştirilirken özellikle kalkanlar dikkate alınmıştır. Romalıların iç savaşlar haricinde savaş alanında fazla zorlanmamaları, geliştirdikleri savunma taktiklerinin son derece etkili olmasından kaynaklanmaktaydı.

Roma Ordusu son derece sistemli bir yapılanmaya sahip olmayı başarmış, bunu genel örgütlenme ve muharebe dışına da taşımıştı. Ordu'nun yürüyüşü ve ikmal sistemi dahi ustaca geliştirilmişti. Yürüyüş sırasında öncülerin ilerisinde keşifle görevli hafif birlikler vardı. Bunlar yardımcı kuvvetlerin süvarileri, hafif piyadeler ve okçulardı. Ardından öncü grup yürüyordu. Bunlar arasında da yardımcı birlikler, bir grup Roma süvarisi, bir grup ağır piyade bir grup istihkâmcı ve kamp kurucular bulunuyordu. Üçüncü grup komuta kademesiydi. Komutanlar, lejyon süvarisi, refakatçi piyade, kuşatma araçları, bayraktarlar ve trampetçiler bu grupta yürürlerdi. Ana gövdeyi oluşturan lejyonlar ise komuta grubunun arkasında gelirlerdi ve bu grubun tam ortasında da sahra ambulansı bulunurdu. En arkada ise hizmetkârlar, ağırlıklar, yardımcı birlikler ve refakatçi süvari bulunurdu.[16] Ordudaki grupların bir kamptan ayrılışı ve diğer kampa varışı, bu sıraya göre sistemli bir şekilde belli aralıklarla yapılırdı.[17] Kamplar karmaşık bir düzene sahipti ve Romalı istihkâmcıların kamp kurmadaki becerisi çok üstündü. Caesar'ın Galya'da uyguladığı lojistik sisteme göre,

---

[14] Arthur Banks, *Atlas of Ancient and Medieval Warfare*, New York, Hippocrene Books, 1982, s.75 ve John Wilkes, *The Roman Army*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, s.5, 33.

[15] Bu dönemde lejyonerlerden başka 10.000 kişilik İmparatorluk Muhafızı, 80.000'i süvari olmak üzere 220.000 Yardımcı Birlikler ve 11.000 kadar da düzensiz paralı askerler mevcuttu. Bkz: Wilkes, *The Roman Army*, s. 5.

[16] John Peddie, *The Roman Warmachine, Gloucestershire*, Sutton Publishing, 1997, s.35.

[17] Peddie, s.75.

sahra ordusundaki yaralıları ve hastalar kış kampına en kısa yoldan geri götürülürken, aynı kamptan gelen ikmal ve iaşenin o yolu kesmeyecek ve mesafeyi çok da uzatmayacak şekilde ayarlanmıştı. Ana üsten gelen asıl ikmal yolu ise üçüncü bir güzergâha sahipti.[18]

MS 4. yüzyıla gelindiğinde, Roma Ordusu'nun muharebe düzeni de artık değişmişti. En öndeki hatta savaşçı piyadeler diziliyor, düşman ilerlediğinde bunlar geri çekilerek ikinci hattaki ağır piyadelerin arkasında pozisyon alıyorlardı. Piyadeler genellikle iki hatta toplanıyor; ilk hatta çoğunlukla yardımcı birlikler, ikinci hatta ise lejyonlar duruyorlardı. Okçular genellikle ağır piyadenin arkasında duruyorlar ve bazen ağır piyadelerin başlarının üzerinden dolaylı atışla muharebeyi açtıkları oluyordu. Bazen muharebeyi ileri atılarak hafif süvari başlatıyor ve sonra düşmanı yandan çevirmek için kanatların en dışına çıkıyorlardı. Geleneksel süvari ve *cataphract*lar[19] kanatların merkeze yakın bölümünde duruyorlardı. Bunlar etkisiz olacağı için doğrudan piyadeyle karşılaşmıyorlar, ancak yanlara ve geriye sarkarak düşmanı sıkıştırıyor, fırsat bulduklarında ise arkadan çeviriyorlardı. Süvarinin ihtiyatı düşmanı soldan çevirmekle, hafif piyade ise düşmanın yanlarından ve arkasından saldırmakla yükümlüydüler. Ordunun sıklet merkezi geleneksel olarak sağ kanattı. Başkomutan burada süvari ile piyade arasında duruyordu. İkinci komutan piyadenin ortasında, üçüncü komutan ise ordunun en zor yönetilen sol kanadında bulunuyorlardı.[20]

Roma'nın son zamanlarıyla ilk zamanlarındaki ordu yapısı karşılaştırıldığında önemli bir evrim geçirdiği görülmektedir. Ancak klasik savunma düşüncesine bağlı muharebe mantığı MS 4. yüzyıl ortalarına kadar değişmemiştir. Örneğin, MS 357'deki Strasbourg Muharebesi'nde 13.000 kişilik Batı Roma Ordusu sert savunma yaparak 35.000 Cermene karşı zafer kazanırken, oluşturdukları ilk hat ortadan delinmiş, ikinci hat ise Cermenlere karşı durmayı başarmıştı.[21] Hadrianopolis muharebesi sonrasındaki değişim belirtileri Roma'nın son yüzyılına kısmen damgasını vururken, daha çok ileride Bizans'ın geliştirerek devam ettireceği ve gitgide savunmadan saldırıya doğru kayan düşünce yapısının arkasındaki neden olacaktı.

---

[18] Peddie, s.55.
[19] Hem atın hem de atlının üzerinde ağır zırhları bulunan bir çeşit ağır süvari.
[20] MacDowall, s.24-25.
[21] Golsworthy, s.176-177.

B) TEKNOLOJİ

Romalılar, çabuk öğreniyor ve askerî yenilikleri hızla orduya adapte ederek geliştiriyorlardı. Ordunun bel kemiğini ağır piyadeler oluşturuyordu. Süvariye verdikleri değer, muharip kuvvet olarak oldukça düşüktü. Süvariler muharebelerde manevra amacıyla kanatlarda bulundurulurdu. Genellikle düşman süvarilerini karşılayarak oyalarlar ve piyadelere vakit kazandırırlardı. Böylece geçici de olsa piyadelerin kanatlarını korumuş olurlar, düşman süvarisinin yanlara baskı yapmasını ve arkaya sarkarak çevirme yapmasını engellerlerdi. Başka deyişle süvariler bile aslında savunma ağırlıklı düşüncenin bir parçasıydı. Ancak muharebelerin haricinde daha önemliydiler. Muharebe haricindeki faaliyetleri keşifler ve baskınlar gibi hızlı ve hareketli faaliyetlerde yoğunlaşıyordu. Her şeyden önce gelir seviyesi olarak piyadelerin üstündeydiler. Yani zamanında saygınlığı olan bir sınıftan oluşuyordu. Bu durumun Roma sonrasında ağır süvarinin geniş bir yer tuttuğu Cermenlerle etkileşimiyle şövalyeliğe bir ön ayak olduğu söylenebilir. MS 451 yılında Attila'nın Hun Ordusu'nu Chalons Muharebesi'nde yenmeyi başaran Aetius'un Roma Ordusu'nda, daha önceden görülmemiş sayıda *foederati*[22] mevcuttu.

Romalılar'da kuşatma teknolojileri oldukça gelişmişti. Dolayısıyla mekaniğin ileri olduğunu görebiliriz. MÖ 150 civarında yapılan mancınıkların 300 metre etkili menzilleri olduğu tahmin edilmektedir.[23] Bu mancınıklar taş atıyorlardı. Ancak MS 73'teki Masada kuşatması gibi bazı kuşatmalarda, Asurlular'dan beridir yer yer kullanılan kuşatma kulelerinin zırhlandırılmışı göze çarpmaktadır.[24] Koçbaşı ya da delici araçlar üstlerden ve yanlardan korumalıydı. Bu arada farklı tipte mancınıklarla toprak atmak suretiyle yerdeki toprak katmanı yükseltilerek surlara yaklaştırılıyordu. Bunun dışında hızla büyük oklar atabilen *ballista*ların kuşatma modelleri dışında hafif sahra modelleri de geliştirilerek muharebelerde kullanılmıştı.[25]

Romalılar dönemin ağır savaş araçları olan filleri bir dönem kullanmışlar, ancak taktiklerini onun üzerine oturtmamışlardır. Kartacalılar, savaş fillerini kullanmaya MÖ 270-260 civarında başlamışlar ve MÖ

---

[22] Müttefik süvari birlikleri.

[23] Terence Wise ve Mark Healy, *Hannibal's War with Rome*, Oxford, Osprey Publishing, 2002.

[24] Bryan Perrett, *The Battle Book*, Londra, Arms and Armour, 1992, s. 200. Eski Yunan'da gördüğümüz Demetrius'un dokuz katlı ve 40 metre yüksekliğindeki *Hellepolis* kuşatma kulesi, muazzam bir araçtı ve plakalar halinde demir zırhlarla kaplanmıştı. Bkz: Conolly, s.284-285. Romalıların da kuşatma silahlarını Eski Yunan teknolojisinden alarak geliştirdiğini söyleyebiliriz.

[25] The Diagram Group, Weapons: An International Encyclopedia from 5000 BC to 2000 AD, New York, St. Martin Press, 1990, s.162.

202'de Zama Muharebesi'ndeki kesin yenilgilerine kadar devam etmişlerdi. Romalılar ise Kartacalılar'dan kısa bir süre sonra, MÖ 199'da savaş fillerini kullanmaya başlamışlardı. Buna rağmen yakın tarihte, MÖ 190'daki Magnesia (Manisa) Muharebesi'nde fillerini kullanmamışlar, bununla birlikte Seleucid Ordusu'nun fillerini korkutarak kaçırmayı başarmışlardı. Bu fillerin geri dönerek panik halde Seleucid piyadesinin üzerine yürümeleriyle Seleucid Ordusu'nun dengesi bozulmuştu. Romalıların bu savaş aracını kullanımı muharebeler için MÖ 46'ya kadar sürmekle birlikte, Roma Ordusu'nun filleri tamamen bırakması MS 193'ü bulmuştur.[26]

MÖ 7. yüzyıl sonlarında Roma'ya girdiği sanılan *chariot*larına ise savaş alanlarında rastlanmamaktadır. Daha çok günlük hayatta ve özellikle törenlerde kullanılmışlardır.[27] Halbuki Pasifik'ten Atlantik'e kadar rastlanan bu araç, İlkçağ'ın büyük bir bölümünde çeşitli medeniyetler tarafından geniş sayılarda kullanılmıştı. Burada sebep tahminen, babası Büyük Philip'in geliştirdiği savaş sistemini kullanan Büyük İskender komutasındaki Makedonların, Anadolu'da Darius ile giriştiği muharebelerde *chariot*ların muharebenin seyrini değiştirebilecek bir rol oynamadığının görülmesiydi. Başka bir deyişle *chariot*ların devri sistemleşmiş savaşlardan önceydi ve Asur, Hitit, Mısır gibi uygarlıkların zamanında kalmıştı. Roma ise Eski Yunan ve Makedonların sistemleşme yolundaki gelişmelerini tamamlayarak ilk savaş sistemine sahip olmuştu. Bu sistem savunma ağırlıklı olduğundan *chariot* gibi saldırı araçlarına savaş alanlarında ihtiyaçları yoktu.

Roma'nın son dönemlerinde askerler daha hafif ekipman taşımaya başlamışlardı. MS 3. yüzyılda *pilum* ve *scutum* yerlerini *lancea* denilen daha hafif bir mızrakla oval ya da yuvarlak şekilli kalkanlara bırakmaya başladı.[28] Bunun bir nedeni Geç Cermenlerin de silah kalitesinin yüksek olmasıydı. Cermen kavimler artık eskisi gibi düşük silah teknolojisine sahip sıradan barbar kavimler değillerdi. Demir kaplı, ortası kabarık kalkan, mızrak, *scramasax*,[29] *spatha*[30] ve *fransisca*[31] gibi daha modern silahlar kullanıyorlardı.[32] Gotlar, at üzerinde savaşmanın daha şerefli olduğuna inandıkları bozkır kültüründen geliyorlardı. Güçlü atları ve sağlam süvari

---

[26] Konstantin Nossov, *War Elephants*, Oxford, Osprey Publishing, 2008, s. 38, table 2.
[27] Savaş arabası. Romalılar'da Chariot kullanımı için bkz: Conolly, s. 91.
[28] Goldsworthy, *Roman Warfare*, s.167.
[29] Kısa delici kılıç.
[30] Uzun kesici kılıç.
[31] Bir çeşit savaş baltası olan *fransesca*, fırlatılarak ya da savrularak kullanıldığında Roma zırhını delebiliyordu.
[32] Oman, s.15.

mızrakları sayesinde sahip oldukları ağır süvari gücünü kitlesel olarak etkin bir şekilde kullanabiliyorlardı. Bu yüzden olsa gerek, Roma imparatorları onları öncelikle düşmanları değil hizmetkârları yapmayı istiyorlardı.

Roma Ordusu'nun sistemini kuvvetli kılan özel birliklerinin de geniş olmasıydı. Bunda istihkâmcıların önemli bir yeri vardı. Siper kazma, tahkimat yapma, kamp alanı belirleyerek hızla korumalı konaklama yerleri inşa etme, kaleler yapma ve köprüler hazırlama onların göreviydi. Ren, Tuna ve Dicle gibi geniş nehirlerin üzerine dahi o zaman için sağlam olacak köprüler inşa etmeyi başarıyorlardı. Bunlar kalıcı ya da botlar üzerinde hızlı hazırlanmış seyyar köprüler olabiliyordu.[33]

Roma'nın Akdeniz'deki güvenliği de Roma Donanması'nın önemli sayılardaki ilkel kadırgalarla sağlanıyordu. Deniz gücünün iki amacı vardı. Öncelikle düşman bir devletin çıkarma yapma olasılığına ve korsanlığa karşı koymak suretiyle ülkenin kıyılarını emniyet altına almak, ikinci olarak da Roma lejyonlarının denizaşırı topraklara taşınmalarını sağlamaktı. Yani destek niteliğinde olup stratejik önemin ve ticaretin korunmasını hedefliyordu. Muharebelere katılan savaş gemilerinin sayıları bize denizcilik konusunda Roma'nın üretim ve teknolojiye verdiği önemin derecesini göstermektedir. MÖ 256 yılında Kartaca ile Roma arasında Sicilya'nın doğu kıyıları açıklarında yaşanan Ecnomus Burnu Deniz Muharebesi'nde yer alan Romalıların 330 *quinqueremesi*,[34] nakliye gemilerine refakat ediyorlardı ve karşılarında da 350 Kartaca gemisi bulunuyordu.[35] Bu sayı MÖ 480 yılındaki Salamis Deniz Muharebesi'ne katılan 220 Yunan ve 600 Pers gemisinden[36] daha azdı. Bu kadar geminin birlikte kullanılması da ancak kuvvetli bir sistem dâhilinde olabilir. Bunun ipucunu bize Caesar'ın "de Bello Gallico" eseri vermektedir. Buna göre Romalılar denizden taarruz için bile ciddi bir çıkartma sistemi geliştirmişlerdir.[37] Bunun yanında çok sayıda geminin birlikte konaklayacağı modern ve geniş ana limanlar da gerekliydi ki, Romalıların inşa tekniğindeki ileriliği bu konudaki ihtiyacını da giderecek düzeydeydi.[38]

---

[33] Roma istihkâmı ile ilgili örnekler için bkz: Conelly, s. 240-243.

[34] Roma kadırgası.

[35] Adrian Goldsworthy, "Can the Counters Be Counted on?", *MHQ*, Vol.21, No:1, Autumn 2008, s.67-73, s.67-68. Ancak Goldsworthy yazısında bu kadar sayıdaki geminin 140-150.000 kişilik deniz gücü teşkil edeceğinden yanlış olduğunu da söylemektedir.

[36] Goldsworthy, "Can the Counters Be Counted on?", s. 68.

[37] Peddie, s.118.

[38] Liman inşasına örnekler için bkz: Conolly, s. 268-269.

II- ROMA ORDUSUNUN MUHAREBELERİ

Roma Tarihi'ne baktığımızda, sayısız savaş ve muharebe görüyoruz. Dolayısıyla ülkenin ayakta kalabilmesi için ordusunun sürekliliği olan bir sisteme sahip olması ve bununla birlikte muharebe alanlarında düşmanlarını bertaraf etmesi gerekliydi. Zaferlerin ve yenilgilerin sıkça yaşandığı ilk dönem, Kartaca tehdidinin bittiği Zama Muharebesi'ne kadar sürmüş ve bundan sonra zaferler fark edilir bir şekilde ağır basmaya başlamıştır. MÖ 2. yüzyıl ile MS 2. yüzyıl arasında kalan 350-400 yıllık zaman zarfı, Roma'nın muharebelerinde altın çağını yaşadığı ve yayılmasını büyük ölçüde tamamladığı dönem olmuştur. Ancak MS 1. yüzyıldan itibaren sürekli güçlenmekte olan ve zamanla Roma'yı daha çok rahatsız eden Cermenler ile Doğu'daki Partlar ve sonradan Sasaniler, Roma'nın savaş halindeki sürekliliğini sağlamışlardır. Gotların ve Hunların devreye girdiği bu son dönem, orduyu ayakta tutan *klasik savunma sistemi*nin sonunda çökmesine neden olmuşlardır.

A) *KLASİK SAVUNMA SİSTEMİ*NİN ÜSTÜNLÜĞÜ

Roma Ordusu, MÖ 225 yılında Telemon Muharebesi'nde Galya Ordusu'nu bozarak Roma'ya yönelen Galya tehdidini sona erdirdiler. Scipio Africanus, Kartaca ile girdiği muharebelerde bir dizi galibiyet aldıktan sonra, MÖ 202'deki Zama Muharebesi ile Kartaca'nın üstünlüğüne kesin olarak son verdi. Kartaca tehlikesi atlatıldıktan bir süre sonra İspanya'yı ve ardından da İlirya'yı topraklarına katan Romalılar, MÖ 197'de Cynosephalae Muharebesi'nde Makedon Ordusu'nu bozdular. Anadolu'ya doğru genişleme sürdü ve MÖ 190'daki Magnesia (Manisa) Muharebesi'nde Seleucid'e karşı galip gelen Romalılar, Ortadoğu ve Mısır'ın kapılarını da aralamış oldular.

Pompey Anadolu'da beliren Mitridat tehlikesine karşı koyarken, Marcus Crassus da Spartaküs'ü yenerek gladyatörlerin ayaklanmasına son verdi. Caesar, yıllarca süren savaşlarda son olarak MÖ 50 yılındaki Alesia kuşatmasıyla Galya'nın kesin Roma topraklarına katılmasını sağladı. Marcus Crassus'un Carrhae'deki bozgunda öldürülmesiyle birlikte çıkan büyük iç savaşın sonunda Caesar MÖ 48'de Pharsalus'ta galip geldi ve Pompey ortadan kaldırıldı. Caesar'ın katlinden sonra da iç savaş sürdü. MÖ 42 yılında Philippi'de Caesar'ın öcünü alan Marcus Antonius ve Octavius, daha sonra birbirlerine düştüler ve Octavius, MÖ 31'deki Actium Deniz Muharebesi'nde galip gelerek Antonius tehdidini bertaraf etti ve dört yıl sonra Augustus olarak ilk Roma İmparatoru oldu. Roma, imparatorluk olduğunda sınırları Ortadoğu'dan İngiltere'ye kadar uzanı-

yor ve Akdeniz'in çoğunu çevreliyordu. Buna sonraları Karadeniz ve Mezopotamya da eklenecek, MS 3. yüzyılda Hazar ve İran Körfezi'ne kadar genişleyecek olan Roma Kuzeybatı Afrika'yı da elde edecekti.

Elbe'ye kadar Germania'yı topraklarına katmış olan Roma Ordusu, MS 9. yılda Teutoburger Ormanı'nda ciddi bir yenilgi alınca Ren'e kadar geriledi ve ilerleyen yıllarda bu bölge Roma'ya doğru seyreden Cermen kabilelerine karşı *dimes* denilen, duvar, barikat, hendek ve gözetleme kulelerinden oluşan savunma sistemiyle örüldü. Bu stratejik savunma düzeni ülke topraklarını Barbar saldırılarından korurken, merkezî otoritenin de sınırlar içinde bulunan her yerde hissedilmesini sağlıyordu.[39] Bu hatların aşılmaya başlamasıyla, merkezî otoritenin zorlandığını, dolayısıyla imparatorluğun duraklama dönemine girdiğini söyleyebiliriz. MS 1. yüzyılda görülen bir dizi başarısız imparatora rağmen Roma Ordusu'nun sistemi kuvvetlenmeye devam etmiş, çıkan savaşların çoğundan yine zaferle ayrılan taraf olmuştu. Sonraki yüzyılda ise iyi ve kuvvetli olan iki imparator Trajan ve Marcus Aurelius'un zamanında Roma Ordusu iyice oturmuş ve belki de en kuvvetli devrini yaşıyordu. Trajan'ın Daçya ve Ortadoğu'daki, Marcus Aurelius'un ise Marcomanni'deki savaşları zaferler zinciriyle noktalanmıştı. Roma bir yandan gitgide artan Cermen baskısına karşı koyarken, diğer yandan da fetihlere devam edebiliyordu.

Caracalla, 212 yılında yaptığı reformla Roma vatandaşlığını imparatorluğun daha büyük bir alanına yaydı ve ordudaki yurttaş olan ve yurttaş olmayan askerler arasındaki farklılıkların çoğunu kaldırdı. Piyade *cohort*larının her birinin asker sayısını 500'den 600'e çıkarttı.[40] MS 4. yüzyıla gelindiğinde, Roma askerleri artık mızrak ve yay kullanmaktaydılar. Büyük Constantine zamanında yapılan restorasyon ile siyasî amaçlar baz alınarak askerî birim eski gücünün dörtte birine indirilmiş, bir çok yeni birlik ortaya çıkmıştı. Piyade yine de ordunun öncelikli ve en kalabalık birlik tipi olmaya devam ediyordu. Bunun yanında süvari sayısı doğan ihtiyaçtan dolayı sürekli artıyordu. Constantine atlıları daha geniş ve bağımsız gruplar haline getirmişti.[41]

İmparatorluk artık saldıran taraf olmaktan vazgeçmiş, eyaletlerini korumaya yönelmişti. Bu da sınırı kontrol edebilecek hareketli birliklere olan ihtiyacı artırmıştı. Bu yüzden, Cermen sızmalarının önüne eskisi gibi rahatlıkla geçilemiyordu. Askerî araç ve gereci korumak için ağır hareket

---

[39] Bkz: John Keegan (çev. Füsun Doruker), *Savaş Sanatı Tarihi*, İstanbul, Sabah Kitapları, 1995, s.115.
[40] Goldsworthy, *Roman Warfare*, s.167.
[41] C.W.C. Oman (çev. İsmail Yavuz Alogan), *Ok, Balta ve Mancınık: Ortaçağ'da Savaş Sanatı 378-1515*, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2002, s.14-15.

etmek zorunda kalan Roma lejyonlarını kolaylıkla geride bırakabiliyorlardı. Böylelikle akınları durdurmak için Roma'nın süvariye olan ihtiyacı sürekli artıyordu.[42]

Artık Roma Ordusu, Caesar ya da Trajan zamanındaki orduya göre oldukça değişmişti. Eskiden her bir lejyondaki lejyonerlerin sayısı 5.000 kişiyi geçerdi. Zamanında lejyonların sayısı 28'e çıkarak imparatorluğun toplam asker sayısı kabaca 150.000'e ulaşmıştı.[43] Ancak Roma Ordusu'na yazılanlar artık azalmaktaydı. Buna rağmen Hadrianopolis Muharebesi'ne doğru Doğu'da 15, Batı'da 15 olmak üzere imparatorluğun toplam 30 lejyonu vardı.[44] Ancak birliklerin türdeşliği bozulmuş, lejyonların yedek piyade taburlarına daha çok sayıda köle ve barbar girmişti. Lejyonerler belki cesaretlerinden bir şey kaybetmemişlerdi ama eski lejyonerlerin özgüvenine ve uyumuna sahip değillerdi.[45] Zamanında sayıları 10.000'i bulan *praetorian muhafızları* da Constantine zamanında lağvedilerek yerine *scholae palatinae* adı altında Cermenlerden oluşturulan elit bir birlik kurulmuştu.[46] Roma Ordusu'nu 378 yılında Hadrianopolis'te Gotlar tarafından bozulduğunda, cephede sadece imparatorları Valens ve birçok ileri gelen devlet adamını değil, asırlar boyunca sahip olarak geliştirdikleri savaş sistemlerini de bırakmışlardı.

B) İLKEL SAVUNMA SİSTEMİNİN KIRILMA NOKTALARI

Roma Ordusu yenilmez değildi. Ama sisteminin kuvvetliliği kalıcılığını da getiriyordu. Savunma ağırlıklı savaş tarzı yenilgi alındığında genellikle bir sonraki muharebeye hazırlık açısından birlikleri kurtarmaya elverişliydi. Çünkü Roma lejyonlarını yenen bir ordu da önemli ölçüde kayıplar veriyor ve Romalıların düzenli çekilmesinden yeterince faydalanacak gücü bulamıyordu. Bununla birlikte güçlü askerî sistemine rağmen Roma Ordusu'nun yok edildiği bazı önemli muharebeler tarihe geçmiştir. Bunlardan özellikle Cannae (MÖ 216), Carrhae (MÖ 53), Teutoburger Ormanı (MS 9) ve Hadrianopolis (MS 378) muharebeleri öne çıkmaktadır.

1) CANNAE MUHAREBESİ

Cannae, Roma tarihinde yaşanan en büyük bozgun olarak bilinir. Hanibal'in İspanya'dan İtalya'ya yaptığı yıpratıcı sefer sırasında, MÖ 216'da, İtalya'nın Adriyatik kıyısına yakın bir bölgede karşılarına çıkan

---

[42] Oman, s.15.

[43] Paul K. Davis ve Allen Lee Hamilton, *Encyclopedia of Warrior Peoples and Fighting Groups*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1998, s.200.

[44] Simon MacDowall, *Adrianople AD 378*, Oxford, Osprey, 2002, s.6.

[45] Oman, s.15-16.

[46] Davis, s.201.

büyük Roma Ordusu'nu yok etmesi, ilkçağlarda çok rastlanmayan bir topyekûn imha taktiğinin sonucu olmuştur. Kartaca Ordusu ile İspanya'dan yola çıkan Hanibal, Romalıları bir dizi bozguna uğrattıktan sonra Alpleri aşıp İtalya'ya gelmişti. Sürekli kayıplara uğrayan Roma ciddi bir tehdit altındaydı ve Kartaca Ordusu'nu ne pahasına olursa olsun durdurmak zorundaydı. Hanibal'in yarattığı tehdide son vermek amacıyla yola çıkan konsüller Aemilius Paulus ve Terentius Varro komutasındaki Roma Ordusu, Hanibal komutasındaki Kartaca Ordusu ile Adriyatik kıyılarına yakın olan Aufidus (Ofanto) Nehri'nin bulunduğu yerde 2 Ağustos MÖ 216'da karşılaştılar.

Her iki ordu da kalabalıktı. Romalılar savaşa sekiz Roma ve sekiz müttefik lejyonuyla girdiler. Ordu 80.000 piyade ve 7.000 süvari olmak üzere toplam 87.000 kişiden oluşuyordu. Kartacalılar ise 40.000'i piyade ve 10.000'i süvari olmak üzere toplam 50.000 askerle Roma Ordusu'ndan daha küçüktü. Hanibal, Galli ve İspanyol piyadelerini merkezde ileriye kavis yapacak şeklinde dizmiş, bunların her iki yanında Afrikalı piyadeleri ve kanatlarda da süvarilerini konuşlandırmıştı. Bunlardan Hasdrubal komutasındaki ağır süvariler sol kanatta bulunuyorlardı. Kartaca Ordusu sırtını nehrin kavis yaptığı yere dayamıştı. Romalılar ise üç piyade hattı oluşturmuşlar ve kanatlara da süvarileri yerleştirmişlerdi. Roma lejyonerleri merkezden düzenli olarak ilerledikçe, Hanibal de merkezdeki piyadelerini düzenli olarak ırmağa doğru geri çekmeye başladı. Bir yandan da kanatlardaki süvarilerini Roma Ordusu'nun kanatlarındaki süvarilere saldırttı. Roma Ordusu merkezden yarım çembere girdiğinde, sol kanattaki ağır süvariler de karşısındaki Roma süvarilerini dağıttı. Ardından Roma Ordusu'nun gerisinden sağ kanattaki hafif süvariye yardıma koştular ve Roma Ordusu'nun bu kesimindeki müttefik süvariler de bozuldu. Ardından süvariler Roma Ordusu'nun gerisine saldırdı. Kartaca Ordusu Romalıları tamamen çevirmiş, sıkıştırıyorlardı. Roma lejyonerleriyse sıkıştıkça savaş güçleri düşüyor ve hareket edemez hale geliyorlardı.[47] Sonunda Roma Ordusu yok edildiğinde çok azı kurtulabilmişti.

Muharebe bittiğinde Roma'nın yaşadığı felaket muazzamdı. Toplam 87.000 kişilik Roma Ordusu'ndan 55.000'i öldürülmüş, 10.000'i de esir edilmişti. Çember içinden savaşarak kurtulabilen lejyonerler sadece 8.000 kadar olup, diğer kurtulanlar çoğunlukla bozularak ricat eden süvarilerdi. Muharebede ölenler arasında Konsül Paulus, 80 senatör ve 21 tribün de

---

[47] Cannae Muharebesi taktik haritası için bkz: Arthur Banks, *Atlas of Ancient and Medieval World*, New York, Hippocrene Books, 1982, s.56.

vardı. Buna karşılık Kartaca Ordusu'nun toplam kayıpları sadece 5.700 asker olmuştu.[48]

2) CARRHAE MUHAREBESİ

Her ne kadar Carrhae zaferi Partlara sürekli bir üstünlük sağlamadıysa da, kullandıkları birlikler ve hareket kabiliyetine yönelik taktikler bakımından Roma Ordusu'nun savunma zaaflarını ortaya çıkarırken, Surenas'ın birlikleri Roma savunma anlayışına karşı belki de ilk kez saldırı ağırlıklı ciddi bir alternatif sunmuşlardı. Ağır süvarinin ve atlı okçuların oluşturduğu saldırı ağırlıklı birlikler de böylece geleceğe yönelik ilk sinyallerini vermiş oldular.[49]

Roma'nın yönetimi MÖ 60 yılında *triumvirlik* denilen üçlü yönetim sistemi olarak Gaius Julius Caesar, Gnaeus Pompeius Magnus ve Marcus Licinius Crassus arasında paylaştırılmış ve ülkenin doğu ucu Crassus'un idaresine verilmişti. Romalıların bölgedeki komşusu Partlar, ilk kez MÖ 54'te Romalılar ile çatışmaya başlamışlardı ve Roma'nın kendi hanedan sorunlarına müdahalelerinden bıkmışlardı. Zamanında birçok savaşta zaferler kazanmış ve Spartaküs Ayaklanması'm da bastırmış olan Marcus Crassus, yeni zaferler umarak MÖ 53 yılı Haziram'nda Roma lejyonlarıyla doğuya sefere çıktı. Crassus, 39.000'i lejyoner, 4.000'i atlı ve yardımcı birlikler olmak üzere 43.000 kişilik ordusuyla doğuya yürüyüşe geçti. Galya'dan Caesar'ın sefer için yolladığı bin Galyalı süvariyle, Ermenistan ve Pontus bölgelerinden gelen askerler de yardımcı birlikler arasındaydı.

Roma lejyonları, Fırat Nehri'ni geçtikten sonra girdiği yarı çöl arazide hava şartlarının etkisiyle yıpranmaya başladılar. Sonunda Roma Ordusu Harran yakınlarında Surenas'ın hepsi süvari olan Part Ordusu ile karşılaştı. Partların 9.000 süvariden oluşan kalabalık atlı okçu grubunun yoğun ok saldırılarına maruz kalan Roma lejyonları, ağırlıklarını ortalarına bıraktıktan sonra kalkanlarıyla *testudo* denilen savunma duvarı örerek kare şeklinde kamp oluşturdular. Karenin dışını da süvarilerle ve hafif piyadelerle çevrelediler. Lejyon süvarileri ise Crassus ve erkânıyla birlikte karenin ortasındaydılar.

Partlar, önce zırhsız ve hafif donanımlı oldukları için manevra kabiliyeti yüksek olan atlı-okçularla uzaktan Romalıları taciz ederek vur-kaç taktiğiyle yıprattılar. Roma süvarileriyle hafif piyadeleri de bunların peşine düştüler ve böylece ana gruptan koptular. Part atlıları da bunları çevi-

---

[48] Bryan Perrett, *The Battle Book*, Londra, Arms and Armour, 1992, s.64.

[49] Burak Çınar, "Savaş Tarihinde Saldırı-Savunma İlişkisi", *Stradigma*, Sayı: 9 (Ekim 2003) http://www.stradigma.com/turkce/ekim2003/makale_07.html

rerek yok etmekte zorlanmayarak lejyonerlerin yoğun olduğu ana grubu taciz etmeye başladılar. Sağlam bir lojistiğe sahip olan Partlar, atacak okları tükendikçe geri çekilerek arkalarından gelen 200 vagonluk deve katarından yeni oklar alıyorlar, böylece ateşgücünün sürekliliğini sağlıyorlardı.

Sıcaktan, susuzluktan ve Part oklarından bıkan Romalılar, lejyoner atlılarını da içeren 6.000 kişilik bir kuvvetle karşı vuruşla Part kuşatmasını yarmaya kalktılar. Crassus'un oğlu Publius'un komutasında gerçekleşen ve en sağlıklı durumda bulunan lejyonerlerle bazı okçuların da katıldığı bu hareket, Romalıların ölümcül "Part Vuruşu" taktiğiyle tanışmalarıyla son buldu. Part atlı okçuları bir anda Romalıların yolunu açtılar ve arkada saklanan atları ve binicileri ağır zırhla kaplanmış ağır süvariler olan 1.000 Part *cataphract*ı Roma'nın karşı-vuruşunu parçaladılar. Bunun üzerine Crassus, 4.000 yaralısını acımaksızın arkada bırakarak geri çekilmeye başladı. Sadece 500 Romalı katliamdan kurtularak ana kuvvetlerin yanına dönebildi. Ertesi gün de devam eden umutsuz çarpışmalardan sonra, Marcus Crassus Sinnaka denilen yerde Part lideriyle bizzat görüşmek için Partların arasına girdiğinde öldürülerek kafası kesildi ve daha sonra Part Kralı Orotes I'e sunuldu.

Carrhae'de batıdan gelen Romalılar doğunun farklı tarzıyla tanışırken, üstün gördükleri lejyonerlerinin kaderlerinin çöl şartlarında ateşgücü kabiliyeti ve suya olan yakınlık sayesinde düşmanın ellerinde olduğunu fark ettiler. Bu tecrübe 43.000 kişilik Roma Ordusu'nun yok edilmesine yol açmıştı. Liderleriyle birlikte 28.000 Roma askeri öldürülürken, 10.000 kadarı esir alınıp köleleştirildi. Sadece 5.000 Romalı kuşatmadan kurtularak kaçmayı başarabilmişti.[50] İşin ilginç yanı bu zaferi elde eden Part atlıları, asıl Part Ordusu'nun içinde muharebeye katılan sadece bir bölümüydü ve aslında Roma Ordusu'nu oyalamakla görevlendirilmişlerdi. Ayrıca siyasî sonucu da ağır olan Carrhae'de, Roma'nın yönetiminde denge rolü üstlenmiş olan Crassus'un ölümüyle *triumvirliğ*in dağılması ve Caesar'ın diktatörlüğüne giden Roma İç Savaşı'nın da yolu açılmış oluyordu.[51]

3) TEUTOBURGER ORMANI MUHAREBESİ

Roma generali Publius Quintilius Varus MS 9. yılında Germania'daki Ren Ordusu komutanı olarak atanmıştı. Emrinde 15.000 lejyonerin bulunduğu XVII, XVIII ve XIX. lejyonlarla birlikte, 600 atlıdan oluşan üç *ala*elik Roma süvarisi ve 3.500-4.000 askeri bulan altı *cohort*luk Cermen

---

[50] Perrett, s.65-66.

[51] Carrhae için bkz: Burak Çınar, "Ortadoğu'da Kaybolan Batı", *Cumhuriyet-Strateji*, no: 186, (21 Ocak 2008).

piyadesi de bulunmaktaydı. Bunların haricinde 8.000 ila 10.000 kişiyi bulan destek birlikleri ve bunların beraberinde muhariplerin ikmal ve ağırlıklarını taşıyan katar da mevcuttu.

Bu bölge Roma'nın kuzey sorununun olduğu coğrafyaydı ve Roma'ya bağlı olan Cermen kavimler yer yer ayaklanıyorlardı. Saygın bir Cherusci kabile şefi'nin oğlu ve Roma'nın uzun süreli müttefiki olan Arminius da Varus'un güven duyduğu süvari komutanıydı. Varus birliklerini Lippe Nehri üzerinde, kış için konaklayacakları bölgeye çekmeye hazırlamıştı. Segestes adlı bir Cherusci soylusu Varus'u, gizlice Germenia'daki Roma lejyonlarının yok edilmesi planı kuran Arminius hakkında uyarmış,[52] ancak Varus ona kulak asmamıştı.

Yolculuk sırasında güvenli bölgeye geldiklerinde, Arminius'un süvarilerinin eşliğindeki Varus güvenlik devriyelerini kaldırdı. Ertesi gün ormanlık alana girdikten sonra, Roma Ordusu'nun yolu kuvvetli akıntı bulunan bir sel yatağıyla kesildi. Bu sırada Arminius ile süvarileri bir anda kayboldular ve Varus lejyonları toparlayamadan, birden ağaçların aralarından çıkan Cermenler Roma Ordusu'nun artçısına saldırdılar. Ağır kayıplar verdikten sonra lejyonlar toparlanınca Cermenler kayboldular. Ertesi gün Varus birliklerini açık alana çıkartarak Cermenleri üstüne çekmeye çalıştı. Ne de olsa Romalıların savunma konusundaki üstünlüğü düşmanlarına en çok kayıp verdiren muharebe biçiminden kaynaklanıyordu. Ancak buna karşı Arminius da avcılarını yollayarak Romalıları tacize başladı. Varus, Cermenleri uzakta tutmayı başarsa da, cirit yağmuru sayesinde birlikleri yıpranıyordu. Gece kötü hırpalanmış halde Doren geçidinden bir buçuk kilometre kadar ilerideki tahkimli sahra kampına çekilmişlerdi. Arminius'un adamları geceyi ağaçları kesmek suretiyle vadinin tabanını engellerle doldurarak geçirdiler. Sadece bir yolu açık bırakmışlardı ki, burası da bataklıkla ormanlık yamaç arasında kalan bir patikaydı. Sonra yamaçlarda pozisyon alarak beklemeye başladılar. Sabahleyin sağanak yağmur altında harekete geçen Romalılar geçide girdiler ve burada çamura saplandılar. Kampa geri dönmeden Cermenlerin dolu gibi yağan cirit atışlarına dayanmaya çalıştılar. Ardından Arminius tümden saldırı emrini verdi ve binlerce Cermen yamaçlardan Romalıların üzerlerine atıldılar. Romalıların ricatı çok geçmeden bozgun halini almıştı. Cermen atlılar ise kaçmakta olan Roma süvarilerini katlettiler. Cermenler, kurbanlarının kafalarını mızraklarının uçlarına taktılar ya da onları ağaçların göv-

---

52 Segestes'in karşı gelmesine rağmen, kızı Arminius ile evlenmişti.

delerine mıhladılar. Varus ise durum çıkmaza girdiğinde intihar etmiş, kurmayının çoğu da onu izlemişlerdi.[53]

Romalılar, Teutoburger Ormanı Muharebesi'nde 20.000 asker kaybetmişlerdi. Esir alınanlar diri diri yakılmışlar ya da tanrılara adanmak üzere alıkoyulmuşlardı. Cermenler adına stratejik bir başarı olarak tarihe geçtiğini söyleyebileceğimiz bu muharebe, Roma Ordusu'nun başarılarının caydırıcılığının kuzeydeki sınırlarını göstermiş, işgal ettikleri Ren'in ötesindeki toprakların Cermenlerin tepkisini artırdığını göstermişti. Romalıların Kuzey sınırını belirleyen Teutoburger, Romalıların imparatorluklarını Ren'den Elbe'ye kadar genişletmeleri ihtirasını da sona erdirmiştir.[54] Dolayısıyla Roma Tarihi'nin kilometre taşı olduğu ve Avrupa Tarihi'ni değiştirdiği düşünülmektedir.[55] Bunların haricinde farklı savaş kültürlerinin Roma üzerinde yaratacağı geçici üstünlüklerin muharebedeki yansımaları da, Cannae ve Carrhae'den sonra tekrar bu derece net bir şekilde ortaya çıkmıştı. Farklı tarihlerde batı, doğu ve kuzey gibi üç farklı coğrafyadan çıkmış olan üç farklı askerî kültür, Roma'nın harika lejyonlarını yok etmeyi başarmıştı. Yine de bu durumun sistemleşerek Roma'nın savunma üstünlüğünü tamamen yok etmesi dördüncü yüzyılın sonunu bulacaktı.

4) HADRIANOPOLIS MUHAREBESİ

Hunların baskısı yüzünden MS 4. yüzyılın ikinci yarısında Karadeniz'in kuzeyinden Daçya'ya gelen Gotlar, Roma için sorun oluşturuyordu. Fritigern'in liderliğindeki Vizigot topluluğu Hadrianopolis'in 30 km kadar kuzeyinde, daire düzeni almış, kamp halindeydi. Bunlar sadece piyade grubu olup, Ostrogotların ve Alanların oluşturduğu asıl süvari grubu ise asıl gruptan uzak kalmış yiyecek arıyordu. Alanların yanında az sayıda Hun süvarisi de vardı. Savaşamayacak durumdaki 30.000 kadar insanı Cabyle'de bırakan Gotlar, Hadrianopolis ile Constantinopolis yolu üzerindeki Nike'yi (Havsa) hedefleyerek, Hadrianopolis'in ikmal hattını kesmek istiyorlardı.[56]

---

[53] Tony Clunn, "Give me back My Legions!", *Osprey Military Journal*, Volume:3 Issue:4 (2001), s.31-40, s.34.

[54] Teutoburger Ormanı Muharebesi için bkz: Tony Clunn, "Give me back My Legions!", *Osprey Military Journal*, Volume:3 Issue:4 (2001), s.31-40 ve Richard A. Gabriel, "What We Learned from the Teutoburg Forest", *Military History*, Vol.25 No.4, September/October 2008, s.17.

[55] J.F.C. Fuller'e göre eğer Roma bu hedefinde başarılı olsaydı, ileride Fransız-Alman çekişmesinin kökleri olmayacak, dolayısıyla Şarlman, XIV. Louis, Napolyon, Kayzer II. Wilhelm ve Hitler de olmayacaktı. Bkz: Richard A. Gabriel, "What We Learned from the Teutoburg Forest", *Military History*, Vol.25 No.4, September/October 2008, s.17.

[56] MacDowall, s.61-62, 68.

Valens, Doğu Roma Ordusu ile Hadrianopolis'e gelmişti. Aslında burada yeğeni olan Batı İmparatoru Gratian'ın ordusunu bekleyecekti. Gratian, aynı yıl içinde Alamannileri yenmişti.[57] Bu arada hem Lentiensler'in yenildiği haberi, hem de Sebastianus'un Trakya'daki seferi ile ilgili gönderdiği abartılı bilgiler Valens'i yanılttı.[58] Aslında amcası Valens'e yardıma gitmekte olan Gratian, Lentienslerin yukarı Ren'deki saldırılarını haber alınca, ordusuyla birlikte Lauricum yakınlarından geri dönerek bölgeye yürümüş ve Argentaria Muharebesi'nde onları yenmişti. Ancak bu yüzden doğuya yürümek için bir kaç ay kaybetmişti. Tuna Nehri'nden ordusunun hafif silahlı küçük bir bölümüyle Sirmium'a kadar gelmiş, ancak ateşlenince burada da dört gün kaybetmişti. Sonra yürüyüşe devam etmiş ancak Camp de Mars'ta (Sırp-Bulgar sınırındaki Kula) bir Alan çetesi tarafından pusuya düşürülmüş ve bir kaç adamını kaybetmişti[59]

Hadrianopolis'in dışında sabırsızca Gratian'ı bekleyen Valens, anavatan birlikleri generali Richomeres'in kendisine katılımı sırasında Gratian'ın gecikeceğini söylemesi üzerine üst rütbeli subaylardan bir konsey toplayarak onların görüşlerini aldı. Subaylarının çoğu Gratian'ı bekleme konusunda onu uyardılarsa da Valens savaşa karar verdi.[60] Böylece Valens, 9 Ağustos'ta Roma Ordusu'nun ağırlıklarını ve askerî hazinesini Hadrianopolis'e bırakarak hızlı bir ilerleyişle Got kampına doğru yöneldi.[61] Valens'in izcileri Gotların 10.000 kişi kadar olduğunu rapor ettiler. Got süvarilerinden habersiz olduğu sanılan Romalılar, Got kampına yaklaştı. Ancak Valens, yine de fazla kayıp vermemek için yolda olan Batı İmparatoru Gratianus'un ordusunun muharebeye katılmasını istiyordu. Buna rağmen tam savaşa kesin olarak girilecekken, Fritigern bir Hıristiyan *presbiter*ini elçi olarak göndererek beraberinde gönderdiği bir mektubu sundu. Valens ile Fritgern'in gönderdiği elçiler aracılığıyla görüşmeler yapılmaya çalışıldı. Aslında görüşmeler, Gotların süvarilerinin yetişmesi için zaman kazanmak için uyguladıkları bir taktikti. Fritigern, Alatheus ve Saphrax uzaktayken elçiler aracılığıyla adeta Valens'ten barış dilendi.

Bu arada Roma izcileri *wagenburg*u[62] keşfederek yetkilileri uyardılar. Gotlar da ham petrol ve odun ile savaş alanını ateşe verdiler. Fritigern, bir

---

[57] Gibbon, s.608.
[58] Ammianus, s.463.
[59] MacDowall, s.58-59.
[60] Ammianus, s.463-465.
[61] Ammianus, s.467 ve Gibbon, s.613-614.
[62] *Wagenburg*, Göçebe toplulukların at arabalarını daire şeklinde çevirerek arkalarına siper almak suretiyle geliştirdikleri savunma taktiği.

haberci askerini yollayarak karşılığında soylu birini görüşmeye çağırdı. Bunun için Valens'in akrabası ve Saray Maiyeti'nin Başkanı olan Tribün Aequitius seçildiyse de kendisi daha önce Dibaltum'daki (Burgaz) Got esaretinden kurtulduğu ve bu yüzden Gotların öç olarak kendisini öldürtebileceği düşüncesiyle bunu reddetti ve Richomeres yerine gönüllü oldu. Ancak Richomeres yoldayken işaret verdi[63] ve ordunun sağ kanadında bulunan Bacurius ve Cassio'nun komutasındaki okçular ve *scutarii*[64] erkenden saldırıya geçtiler. Tedbirsizce yapılan bu saldırıda kayıp vererek püskürtüldüler ve geri çekilmek zorunda kaldılar. Tam bu sırada yakındaki dağlardan Got atlıları yıldırım gibi geldi.

Roma Ordusu ortada iki piyade hattı ve kanatlarda da süvariler olmak üzere klasik bir şekilde tertiplenmişti. Valens süvarileri ileri almıştı. Böylece arkadaki ikinci piyade hattı arkada tek başına açıkta kalmıştı. Uzaktaki Got süvarileriyse savaşın başladığını duyar duymaz atlarını dörtnala savaş alanına doğru sürmeye başlamışlardı. Sonunda Ostrogot ve Alan süvarileri savaş alanına vardılar. Süvarilerin ana gücü Roma Ordusu'nun sol kanadına hücum etti. Burada ilk olarak Valens'in içinde yer aldığı kıtaları savunmak için önlerine çıkan iki birliği dümdüz ettiler. Kaçan Roma askerleri toparlandılarsa da birçoğu oklara ve mızraklara hedef oldu. Bu arada sol kanattaki Roma askerleri bir kısım Got süvarisini püskürtüp *wagenburg*a ulaşmayı başardılarsa da desteklenmedikleri için daha içeri sokulamadılar. Çok sayıda düşman atlısından yediği darbenin etkisiyle süvarinin kalanı firar etti. Bu sayede iyice açığa çıkan sol kanattaki Roma piyadelerini de içeri doğru ittiler.

Atlıların saldırısı ile birlikte, Fritigern de Vizigot piyadeleriyle hat boyunca daha alana tam yerleşmemiş olan Roma piyadesine hücuma kalkıştı. Bir dalgalanma oluştu ve birlikler birbiri üstüne bindiler. Bir kaç dakika içinde Roma piyadeleri yedek ve merkez birbirlerine karışmış, askerler saldırının etkisiyle şaşkın bir hale gelmiş ve birbirleri üstüne binerek sıkışmaya başlamışlardı. Toz bulutu her yeri kaplamış, göz gözü görmüyordu. Askerlerin kaçabileceği bir boşluk kalmamıştı. İlkçağ Savaşı'nın klasik muharebe manzaralarından biri görülüyordu. Bu arada bazı askerler yanlışlıkla kendi arkadaşlarını öldürdüler. Roma hattı yarılmıştı. Dü-

---

[63] Gibbon'a göre Richomeres bir şeylerden şüphelenmiştir. Bkz: Gibbon, s.614. Ancak Ammianus bu saldırının başlaması için Richomeres'in işaret verdiğinden bahsetmemektedir. Bkz: Ammianus, s. 471. Akılcı bir analiz yapacak olursak, cesareti ile tanınan Richomeres'in ya sürpriz saldırı etkisi yaratmak amacıyla kendini tehlikeye atma pahasına saldırıya ön ayak olduğunu ya da uzaktan gelen Got ağır süvarilerini fark ederek Fritigern'in oyalama taktiğini anladığını ve onlar alana varmadan en azından Gotların *wagenburg*unu etkisiz hale getirmek için âni bir karar vermek zorunda kaldığını düşünebiliriz.

[64] Elit bir ağır süvari birliği.

zen tamamıyla bozuldu. Savaşı kaybettiğini anlayan Roma süvarileri en ufak bir çaba göstermeden savaş alanını terk ettiler. Piyadeler için ise kaçmak mümkün değildi. O kadar sıkışmışlardı ki, silahla bir darbe indirmek için kollarını bile kaldıramıyorlar, üstlerindeki ağırlıklar doğrulmalarını engelliyordu. Birçok asker izdihamda boğulurken, kalanları da çaresizce Got süvarilerinin mızrak ve kılıçlarına teslim oldular. Roma Ordusu'nun üçte ikisi düştükten sonra iyice seyrelen saflar sayesinde bir kaç bin asker sağ kanattan süvariyi takip ederek kaçabildiler. Süvari ihtiyatı *Batavii* erkenden alanı terk etmiş ve Valens'in tam ihtiyacı olduğu sırada yerinde bulunamamıştı. Ancak genel ricata rağmen yerlerini terk etmeyen elit birlikler *lancerii* ve *mattiarii* imparatoru korumalarına aldılar. Valens, çekilirken bir ok ile ağır yaralanmış ve bu birliklerin himayesinde bir çiftlik evine sığınmıştı. Takip eden Gotlar bilinçsizce evi ateşe vererek hepsini yaktılar. Muharebe sonunda Roma'nın Doğu İmparatoru Valens'in yanısıra baş generaller olan piyadelerin komutanı Trajan ve Sebastian, iki üst düzey saray görevlisi ve 35 *tribün* daha hayatını kaybetmişti.[65] Böylece Hadrianopolis Muharebesi ağır süvarinin kazandığı ilk büyük zafer oldu. Hadrianopolis Muharebesi'ni Gotların kazanması güç dengesini değiştirmiş ve Roma'nın stratejik zayıflığını ortaya çıkararak[66] günlerinin sayılı olmasına neden olmuştur. Roma bundan itibaren savaş alanındaki üstünlüğünü kaybetmiştir.[67]

5) DÖRT MUHAREBENİN ORTAK ANALİZİ

Her dört muharebenin ortak özelliği stratejik imhaya yönelik taktiklerin, ağır piyadeden oluşan Roma Ordusu'nun savunma sistemini yıkması olmuştu. Düşman coğrafyayı ve aldatmayı birlikte kullanarak, öz askerî kültürlerine uygun bir savaş tarzında Romalılara avantaj sağlamışlardı. Carrhae'de hareket kabiliyeti ve dayanma gücü yüksek olan Part atlıları, ağır Roma lejyonlarını sıcak havada ve susuzlukta lojistik merkezden uzaklara, daha içerilere çektikten sonra uygun bir zamanda saldırmışlardı.[68] Teutoburger Ormanı'nda Romalılar öncelikle içten vurulmuş, ardından orman, nehir ve geçit arasında son derece akıllıca hazırlanmış bir tuzağa düşürülerek yok edilmişti. Cannae'de arkasını nehre veren Hanibal'in Kartaca Ordusu, Romalılara kendisini nehire doğru sıkıştırma olanağı tanıyarak cephedeki birliklerini çekmiş ve hilal düzenine büründü-

[65] Ammianus, s.469-481 ve Oman, s.17-18.
[66] MacDowall, s.89.
[67] Austin, s.243.
[68] 1187'de yaşanan Hittin Muharebesi'ndeki olaylar Carrhae'deki duruma oldukça benzemektedir. Selahaddin Eyyubi'nin askerleri Filistin'de, yine çöl sıcağına ve susuzluğa rağmen doğuya doğru ilerleyen Haçlı Ordusu'nu yok etmişlerdi.

ğünde, ilerleyerek ortada kalmış olan Romalıların kanatlarına ve gerisine yaptığı akınlarla Roma Ordusu'nu kuşatmıştı. Hadrianopolis'te ise Romalılar *wagenburg*dan oluşan Got kampını kuşattıktan sonra, kanatlarından Got ağır süvarilerinin sürpriz saldırısına maruz kalmıştı. Bunlardan Cannae haricindeki üç muharebede de Roma Ordusu'nun sürpriz saldırıya maruz kaldığı görülüyordu. Her dört muharebede de Roma birlikleri parçalanarak değil bir bütün olarak sarılarak yok edilmişti.[69]

Bu muharebelerdeki yıkıcı sonuçlar Hadrianopolis'in haricinde Roma savaş stratejisini değiştirecek bir etki yapmamıştır. Sonuçta Cannae'den Hadrianopolis'e kadar 596 sene geçmiş ve Roma birçok savaşı kazanarak üstünlüğünü korumayı başarmıştır. Ancak Hadrianopolis'te, Roma ile adeta bütünleşen *klasik savunma* devri kapanmış ve artık odağında ağır piyadelerin yerine ağır süvarinin bulunduğu *klasik saldırı* devri başlamıştır. Bu yeni sisteme yabancı bir düşünce yapısında olan Batı Roma ise Hadrianopolis'ten sonra bir asrı dolduramadan çökmüştür.

III - ROMA ORDUSU'NUN DEVLET İÇİNDEKİ YERİ VE ETKİSİ

Roma Ordusu'nun sistemiyle gelen başarılar, halkın da desteğiyle son derece kuvvetli bir Roma Askerî Kültürü'nün oluşmasını sağlamıştır. Roma askerî kültürünün güçlü olmasının bir sebebi, ordunun savaş sistemi olurken, diğeri de Romalı tarihçilerdir. Savaşlara yönelik anlatımlar Roma kütüphanelerinde belgelenerek sonraki çağlara aktarılmıştı. Birinci Punic Savaşı'nı ("Bellum punicum") kaleme alan Gnaeus Naevius aynı zamanda Roma tarihi dramlarını ("praetexta") yazmıştır. Ennius, yıllıklarında ("hexameters") Roma Tarihi'nin epik bir şekilde anlatırken, yıllıklarıyla olayların kaydını tutan Fabius Pictor Roma Tarih Yazımı'nın da öncüsü olmuştur. Cato'nun Roma ve İtalya Tarihi ile ilgili ("Origins") ve Caesar'ın kütüphanecisi Terentius Varro'nun Kültür Tarihi konulu eserleri bulunmaktadır. G. Sallustius Crispus'un "Jughurtine Savaşı" eseri, Caesar'ın Galya'daki savaşlarını kaleme aldığı "Bellum gallicum" ile İç Savaş'ı anlattığı "Bellum civile" Roma'nın imparatorluğa kadar gelişerek kuvvetlenen askeri sistemini ayakta tutan kültür yapısı için ipucu vermektedir.[70] Tarih aktarımının Roma askerî sistemini geliştirdiğini, askerî sistemin başarısı da şüphesiz Roma tarih yazıcılarını heyecanlandırdığını

---

[69] Ortaçağ'daki Türk taktikleri de temelinde stratejik imha niteliğinde olup, Türkler düşman ordusunu bir bütün olarak kuşattıktan sonra parçalara ayırarak yok etmeyi tercih ediyorlardı.

[70] Hermann Kinder ve Werner Hilgeman, *The Anchor Atlas of World History Volume I*, New York, Anchor Books, 1974, s.95.

söyleyebiliriz. Bu olumlu kısırdöngünün yetişecek askerî liderler için zamanla bir yaşam şekli olduğunu düşünebiliriz.

Roma Ordusu'nun fetihleri, krallarının ya da imparatorlarının toplumdaki saygınlığını sağlamaları açısından da önemliydi.[71] Her ne kadar ordu idari kadroya bağlı da olsa, günümüzde dahi değişmeyen silahlı kuvvetlerin siyaset üzerindeki baskısı Roma Devleti'nde de görülmekteydi. Kuvvetli, saygın, ordusuna hâkim ve askerî kariyerleri başarılarla dolu olan bir komutan, ülke yönetiminde kısmen etkin olmaktan diktatör olmaya kadar gidebiliyordu. Özellikle imparatorluğa doğru yüz yıl içinde ortaya çıkan Sulla, Crassus, Caesar ve Anthony gibi askerî liderler, kaba kuvvet ve itibarı birleştirerek senatörleri kontrol etmekten katletmeye kadar çeşitli seçeneklere sahiptiler. Bu seçeneği onlara sağlayan Roma Ordusu olmuştu. Çünkü Roma halkı kahramanları seviyordu ve buna paralel olarak cumhuriyet döneminde kahraman bir askerî lidere senatoya girmenin yolu da açılıyordu. Çok sayıda askerî liderin konsül olması bu sayededir. Bununla birlikte Octavius'un (Augustus) iyi bir askerî lider olmaması bu duruma tamamen tezattı. Ancak onun siyasî dehası ve Agrippa gibi kendisine bağlı olan yetenekli komutanları, askerî lider olmadan da Roma'ya hükmedebileceğini ispatlamıştır. Sonuçta kendisi Roma'yı imparatorluğa taşıyan ve ilk imparatoru olan Augustus olma başarısına sahip olmuştur.

Augustus'un birçok avantajı göz önünde bulundurarak profesyonel orduyu yurttaş orduya tercih etmesi, Roma'nın imparatorluk tarihinde yaklaşık 300 yıl sürecek bir ordu etkisi oluşmasını sağlamıştır. Augustus, lejyonerler için gazilere İtalya'da toprak sahibi olmasına kadar çok şey yapmıştı. Ekonomik, askerî ve dinî açılardan imparatora bağlılık günlük askerî yaşamda çeşitli simgelerle vurgulanıyordu.[72] Bundan itibaren ordunun siyasetle iç içeliği sadece kuvvetli liderlerle sınırlı kalmamış, ordu kuvvetlendikçe ve altın çağını yaşamaya başladıkça, tahtın da koruyucusu olmuştur. Öyle ki, kuvvetli ya da iyi yönetim gösteren hükümdara hizmet etmeyi kabul ediyorlar, bu yüzden Caligula, Nero ve Vitellius gibi çok sayıda hükümdarı alaşağı ederek yerlerine daha iyilerini getirmekten çekinmiyorlardı. Augustus, Trajan ve Marcus Aurelius gibi kuvvetli, bilge ve iyi yöneticilere ise hizmet etmeyi seviyorlardı.

---

[71] Eutropius'un *Roma Tarihinin Özeti* (Breviarum Historie Romana) adlı eserinde savaş ve fetihlerden uzak duran imparatorları küçümsemesi bunun bir dayanağı olabilir.

[72] Bkz: Philip de Souza (ed.), *The Ancient World at War*, London, Thames & Hudson, 2008, s.183.

SONUÇ

Roma'nın Akdeniz'i bir göl haline getirerek İskoçya'dan İran'a kadar üç kıtada geniş topraklara sahip hegemon bir devlete sahip olmasında en büyük pay kuşkusuz Roma Ordusu'nun olmuştur. Roma Ordusu'nu yenilmez yaparak diğerlerinden ayıran ise, geliştirdiği savaş sistemiydi. Muharebe alanlarında kazanılan zaferleri Roma şehrine sunan ordu, güçlendikçe zaman içinde devlet yönetiminin belirlenmesini sağlayan bir aktör olmuştu. Agustus'tan sonra çok sayıda, bazen çok sıklıkta ordu tarafından imparatorların değiştirilerek yerlerine başkalarının getirildiğini görüyoruz. Siyasete karışmasına rağmen, Roma Ordusu hem ayakta kalmayı, hem de ülkeyi korumayı başarmıştır. Ancak dördüncü yüzyıldan başlayarak ülkeyi tehdit eden Hunların ve Gotların hareketleri, Roma Ordusu'nun sisteminin zayıflamasına neden olmuştur ve sonraki yüzyılda imparatorluğu çöküşe götürmüştür.

KAYNAKÇA

Adrian Goldsworthy, "Can the Counters Be Counted on?", *MHQ*, Vol.21, No:1 (Autumn 2008), s.67-73.

Adrian Goldsworthy, *Roman Warfare*, London, Cassell, 2002.

Alistair Revie, Thomas Foster ve Burton Graham, *Battle: A History of Conflict on Land, Sea and Air*, London, Marshall Cavendish, 1974.

Ammianus Marcellinus, (İngilizce'ye çev. John C. Rolfe), *Excerpta Valesiana Vol.III Books XXVII-XXXI*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.

Arthur Banks, *Atlas of Ancient and Medieval World*, New York, Hippocrene Books, 1982.

Bryan Perrett, *The Battle Book*, Londra, Arms and Armour, 1992.

Burak Çınar, "Değişen Savaş Tarzları", *Cumhuriyet/Strateji*, No: 80, (9 Ocak 2006).

Burak Çınar, "İnsan, Silah ve Kültür", *Panorama*, sayı:4, (Mayıs 2004) http://www.panoramadergisi.com/mayis2004/pf_version.php?id=4

Burak Çınar, "Ortadoğu'da Kaybolan Batı", *Cumhuriyet-Strateji*, no:186, (21 Ocak 2008).

Burak Çınar, "Savaş Tarihinde Saldırı-Savunma İlişkisi", *Stradigma*, sayı:9 (Ekim 2003), http://www.stradigma.com/turkce/ekim2003/makale_07.html

C.W.C. Oman, (çev. İsmail Yavuz Alogan), *Ok, Balta ve Mancınık*, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2002.

David Eggenberger, *An Encyclopedia of Battles*, Mineola, Dover Publications, 1985.

Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Hertfordshire, Wordsworth, 1998.

Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire Volume II*, London, Routledge/Thoemmes Press, 1997.

Eutropius (çev. Çiğdem Metincioğlu), *Roma Tarihinin Özeti*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2007.

George Bruce, *The Paladin Dictionary of Battles*, London, Paladin Books, 1986.
Hermann Kinder ve Werner Hilgeman, *The Anchor Atlas of World History Volume I*, New York, Anchor Books, 1974.
Ian Drury, (ed.), *The Times History of War*, London, HarperCollins, 2000.
Ian V. Hogg, *The Hutchinson Dictionary of Battles*, Oxford, Helicon Publishing, 1998.
J FC Fuller, *The Decisive Battles of the Western World 480BC-1757*, London, Paladin, 1980.
J.F.C. Fuller, *Julius Caesar: Men, Soldier & Tyrant*, Hertfordshire, Wordsworth, 1998.
John Keegan (çev. Füsun Doruker), *Savaş Sanatı Tarihi*, İstanbul, Sabah Kitapları, 1995.
John Laffin, *Brassey's Battles*, London, Brassey's Defence Publishers, 1986.
John Peddie, *The Roman Warmachine, Gloucestershire*, Sutton Publishing, 1997.
John Wilkes, *The Roman Army*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
Martin van Creveld, *Art of War*, London, Cassell, 2000.
Martin Van Creveld, *Technology and War*, London, Brassey's, 1991.
Nicholas V. Sekunda, Simon Northwood ve Michael Simkins, *Caesar's Legions: The Roman Soldier 753BC to 117AD*, Oxford, Osprey Publishing, 2002.
Paul K. Davis ve Allen Lee Hamilton, *Encyclopedia of Warrior Peoples and Fighting Groups*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1998.
Peter Conolly, *Greece and Rome at War*, London, Greenhill Books 1998.
Philip de Souza (ed.), *The Ancient World at War*, London, Thames & Hudson, 2008.
Richard A. Gabriel, "What We Learned from the Teutoburg Forest", *Military History*, Vol.25 No.4 (September/October 2008), s.17.
Richard Holmes, (gen. ed.), *The World Atlas of Warfare*, New York, Viking Studio Books, 1988.
Simon MacDowall, *Adrianople AD 378*, Oxford, Osprey, 2002.
Terence Wise ve Mark Healy, *Hannibal's War with Rome*, Oxford, Osprey Publishing, 2002.
The Diagram Group, Weapons: An International Encyclopedia from 5000 BC to 2000 AD, New York, St. Martin Press, 1990.
Tony Clunn, "Give me back My Legions!", *Osprey Military Journal*, Volume:3 Issue:4 (2001), s. 31-40.



“Mars Ultor Tapınağı'nda Adak Töreni”
Museo della Civiltà Romana, Rome

TANRILARLA BARIŞ İÇİNDE YAŞAMAK

ROMA CUMHURİYET DÖNEMİNDE *SENATUS* VE RAHİP KURULLARI

Çağatay Aşkit*

Romalılar toplumun esenliğinin tanrılarla insanlar arasında bir sorun olmamasına bağlı olduğunu düşünürlerdi. Sel, deprem gibi doğal afetler, şimşek çakması, gök gürlemesi, ay ve güneş tutulması gibi doğa olayları, salgın hastalık ya da savaşta aldıkları yenilgi tanrılara karşı bir suç işlediklerini düşünmeleri için yeterliydi. Aslında bu algı yalnızca Romalılara özgü bir durum değildir. Mezopotamya ve Yunan söylenceleri de tanrılara saygısızlık eden insanların, bu saygısızlığın karşılığında çektikleri cezalarla doludur. Örneğin 2. Murşili'nin, Hatti'nin Fırtına Tanrısı'na ettiği dua, insanın işlediği suç karşısında tanrının veba salgını gönderdiğine inanıldığını göstermektedir[1]. Prometheus, Tantalus, Sisyphus ve Iksion'un çektikleri cezaları düşünürsek, bir tanrıyı kızdırmanın cezasından kurtulmak için insanüstü güçlere sahip olmak bile yeterli değildir. Roma devlet dininin varoluş nedeni, toplumun tanrılarla barış içinde yaşamasını

---

* Çağatay Aşkit, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Bu çalışmaya katkıları için değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Özaktürk'e ve meslektaşım Tolga Özhan'a teşekkür ederim. Eskiçağ yazar ve eser isimlerinin kısaltmaları için Hornblower & Spawforth (ed.) *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd ed., Oxford University Press, Oxford, 2003'te yer alan biçimler kullanılmıştır.

[1] Dinçol, "Hititler", *Görsel Anadolu Tarihi Ansiklopedisi 1* içinde, Görsel Yayınlar, İstanbul, 1982, s. 36-37.

(*pax de(or)um*) sağlamaktır[2]. Ancak, eskiçağ pagan dinlerinde olduğu gibi, Roma devlet dininde de, tanrının ne istediğini önceden belirleyen, vahiy yoluyla gelmiş kutsal bir kitap yoktur[3]. O halde Roma devleti, cumhuriyet döneminde tanrılarla barış içinde yaşamayı nasıl başarmıştır? Tanrılarla toplum arasındaki ilişkinin doğru biçimde yürütülmesine yönelik kararları siyasi otorite mi yoksa dini otorite mi almıştır? Bu çalışmanın amacı, cumhuriyet döneminde *pax deum*'u sağlamak için alınan önlemleri inceleyerek bu sorulara yanıt bulmaktır.

Roma devlet dininde *pax deum*'u sağlamaya yönelik uygulamaları genel olarak iki aşama altında değerlendirebiliriz. Romalılar öncelikle tanrıları öfkelendirmemek için bir takım önlemler alırlardı, ancak bu önlemlere rağmen yine de tanrıların öfkelendiğini düşünürlerse, ikinci aşama başlardı: Bu öfkenin nedenini bulup, tanrıları yatıştırmanın yollarını aramak. Onlara göre, tanrıları kızdırmamanın yolu ilk olarak bir işe kalkışırken tanrının onay verip vermediğini öğrenmekten geçerdi. Bu nedenle devlet yönetiminde atacakları her adımı, önce devlet dininin baş tanrısı *Iuppiter Optimus Maximus*'a sorarlar ve onun onayını alırlardı. Kuşların uçuşunu ya da yem yemesini gözlemek (auspicium) gibi çeşitli bilicilik yöntemlerini kullanarak tanrının ne düşündüğünü öğrenmeye çalışırlardı. Hiçbir toplantı bu tanrının onayı alınmadan başlatılamazdı. Eskiçağ'da birçok devlet tanrılarının düşüncelerini öğrenmek için bilicilik alanında uzman kişileri kullanmıştır. Örneğin Mezopotamya'da tanrılarla iletişim kurmak için kuşların uçuşuna, suya atılan yağın yayılışına, tütsüden çıkan dumana ya da yıldızlara bakan görevliler vardır[4]. Hititler kuşların uçuşuna ya da yılanların havuzda yüzüşüne göre tanrının ne düşündüğünü öğrenmeye çalışmışlardır[5]. Yunan'da *khresmologos* ya da *mantis* gibi biliciler, Delphoi ve Dodona gibi bilicilik merkezleri bu ihtiyacı karşılamak için oldukça rağbet görmüştür. Anadolu'da, Pisidia, Pamphylia ve Cilicia'da geleceğe ilişkin bilgi edinmek amacıyla kuşların uçuşunun ve

---

[2] *Pax deorum* için bkz. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, C.H. Beck, München, 1912, s.390; Fowler, *The Religious Experience of the Roman People, from the Earliest Times to the Age of Augustus*, Macmillan and Co., London, 1911, s.300; Bayet, *Histoire Politique et Psychologique de la Religion Romaine*, Payot, Paris, 1957, s.58; Dumézil, *Archaic Roman Religion : with an Appendix on the Religion of the Etruscans*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996, s.133; Dürüşken, *Roma Dini*, Türk Eski Çağ Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2003, s.1-2.

[3] Beard ve North, *Pagan Priests : Religion and Power in the Ancient World*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1990, s.42.

[4] Rochberg, *The Heavenly Writing : Divination, Horoscopy and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge; New York, 2004, s. 48-9; McIntosh, *Ancient Mesopotamia: New Perspectives*, ABC-CLIO, California, 2005, s. 217-219.

[5] Dinçol, "Hititler", s. 90-91.

çıkardığı seslerin gözlendiğini bizzat Cicero söylemiştir (*Div.*1.2). Benzer yöntemler kullanmasına karşın, Roma devlet dininin yapısı bunlardan biraz daha farklıdır. Diğer devletlerde profesyonellere devredilen bu görev, yani tanrıyla iletişim kurup, ne düşündüğünü öğrenme görevini Roma'da yüksek kamu görevlileri olan *magistratus*'lar tarafından yerine getirilmektedir. Kuşların uçuşunu gözleme yetkisi (*spectio*) yalnızca onların görevidir[6]. Örneğin, seçim toplantısının yapılacağı gün, toplantıya başkanlık edecek *magistratus*[7] gece yarısından sonra Capitolium tepesine çıkar ve bu alanda kurulmuş olan bir çadırın üst kısmında yer alan boşluktan tanrının göndereceği uygun işaretleri (*auspicia publica impetrativa*) gözlerdi. Kuşların uçuşuna bakarak tanrının toplantıya onay verdiğini gösteren işaretleri gördüğünü söylerse, aynı gün içinde toplantının yapılması gerekirdi. Aksi takdirde bu süreç ertesi gün yeniden başlardı.

Tanrı onayını belirleme yetkisi *magistratus*'un görevi ise, o halde kuş biliciler olarak bildiğimiz *augur*'ların rolü nedir? Zira Cicero sık sık *auspicium*'ların *augur*'ların alanına girdiğini belirtmiştir (Cic.*Nat.*D. 1.122; *Har.resp.*18; *Dom.*41). Modern kaynaklardan bazıları *augur*'ların, *auspicium*'ları gözlerken *magistratus*'a yardım ettiklerini ileri sürmüştür[8], bazıları ise danışman ya da tanık olarak onun yanında bulunduklarını söylemiştir[9]. Hangi amaçla olursa olsun, cumhuriyet döneminde *augur*'ların, *magistratus* tanrıdan onay almaya çalışırken, orada, onun yanında oldukları kesindir, ancak krallık dönemindeki kadar etkin rolleri olduğunu söylemek güçtür[10]. Öte yandan tanrıları öfkelendirmemek için *augur*'ların üzerine önemli görevler de düşer. *Magistratus*'un gökyüzünde kuşların uçuşunu gözleyeceği alanı (*templum in aere*) onlar belirlemişlerdir[11]. Ayrıca kentin kutsal sınırı olarak kabul edilen *pomerium*'un ne-

---

[6] Cic.*Phil.*2.81. Ayrıca bkz. Valeton, "De Modis Auspicandi Romanorum", *Mnemosyne* 18 (1890): s.408 v.d.; Wissowa, "Augures", (ed.) Pauly, Wissowa, *et al.*, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft vol.2* içinde, J.B. Metzler, Stuttgart,, 1894, s.2336-2337; Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, s.529 dipnot 7.

[7] Bu *magistratus* genelde o yıl görevde olan *consul* ya da *praetor*'dur. Savaş nedeniyle *consul*'ün kent dışında olduğu durumlarda Romalılar seçimi yapması için sık sık *dictator* de atamışlardır. Bu durum *Fasti*'de "*comit(iorum) h(abendorum) c(ausa)*" biçiminde not edilmiştir, bkz. *CIL* I[1],2: s. 20-23.

[8] Botsford, *The Roman Assemblies from their Origin to the End of the Republic*, The Macmillan Company, New York,, 1909, s.105; Bailey, *Phases in the Religion of Ancient Rome*, University of California Press, Berkeley, California, 1932, s.160.

[9] Beard, North, *et al.*, *Religions of Rome*, Cambridge University Press, Cambridge ; New York, 1998, s. 22.

[10] Krallık döneminde bir *augur*'un tanrı onayını gözlemede ne kadar etkin görev aldığını anlamak için bkz. Liv.1.18.7-10.

[11] Linderski, "The Augural Law", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.16 (1986): s.2191.

rede başladığını, nerede bittiğini saptamak da onların görevleri arasındadır (Gell.*NA*.13.14.1;Varro, *Ling*.5.143). Çünkü Romalılar, tanrıdan alınan onayın yalnızca bu sınır içinde geçerli olduğunu düşünmüştür. Bir *consul* seçim yapmak için Campus Martius'a giderken ve seçimden sonra kente dönerken bu sınırın dışına çıktığı için, bu kutsal alandan geçişle ilgili yeniden tanrının onayını almalıdır[12]. Örneğin MÖ163 yılı *consul*'ü Tiberius Sempronius Gracchus Campus Martius'ta yapılan seçimden sonra kente dönerken bu kuralı unuttuğu için, 162 yılı *consul* seçimleri geçersiz sayılmıştır (Cic.*Div*.1.33 ve 36; 2.24; *Nat.D*.2.11; *Q Fr.* 2.2.1; Plut.*Marc*.5.1-3; Val.Max.1.1.3.). Öte yandan kutsal alanların yanında birçok resmî işin görüldüğü *senatus* binası, *forum*'daki toplantı alanı olan *comitium* ve hattâ rahiplerin kendileri de *augur*'lar tarafından kutsanır (*inauguratio*)[13]. Ancak bu kutsama işlemi için yine *magistratus*'un bir *augur*'u görevlendirmesi gerekmektedir[14]. Roma devlet dininde *augur*'lar kurulunun etkinliği ikinci aşamada, yani tanrıların öfkelendiğini gösteren işaretler gönderdiğine inanıldığı zaman artmaktadır.

Romalılar için savaş da tanrılara danışılması gereken kutsal bir iştir. Roma devletinin savaş açarken ve savaşa son verecek anlaşmaları yaparken belirli ritüelleri yerine getiren, *fetiales* rahipleri vardı. *Senatus* ve halk meclisi savaş açılmasına karar verdiği zaman, bu rahiplerden biri düşman topraklarına girer, Roma'nın savaş açtığını ilan eder ve düşman toprağına sembolik olarak bir mızrak fırlatırdı. Bu hareket Romalıların haklı gerekçelerle bu savaşa girdiğini (*bellum iustum*) ve bu nedenle tanrıların kızmayacağını gösterirdi. Savaş sona erdiğinde, anlaşma yapmak için bu rahipler yine düşman topraklarına girer, anlaşma yapıldıktan sonra taştan yapılmış özel bir bıçakla tanrıya domuz kurban ederlerdi. Böylece tanrının hem yapılan savaşı hem de anlaşmayı onaylaması sağlanmış olurdu. Romalılar birçok eskiçağ devleti gibi savaş alanında da tanrının onayını almaya çalışmışlardır. Savaş başlamadan önce kesilen kurbanın iç organlarını inceleyerek tanrının ne düşündüğünü öğrenmeye çalışmışlardır. Ayrıca, tavukların yem yemesine bakarak tanrının o an için savaşmaya izin verip vermediğini öğrenmek istemişlerdir. Bu amaçla başvurdukları yöntem genelde *auspicium de tripudiis* olarak adlandırılmıştır. Yöntem şöyledir: Ordunun yanında bir kafesin içinde taşınan tavuklar savaş başlamadan önce *pullarii* adı verilen görevliler tarafından kafeslerinden

[12] Botsford, *The Roman Assemblies from their Origin to the End of the Republic*, s.105.

[13] Beard, North, *et al.*, *Religions of Rome*, s.22.. *Inauguratio* (kutsama) işleminin *pontifex maximus*'un mu yoksa *augur*'ların sorumluluğunda mı olduğu tartışmalı bir konudur. Bu tartışmanın ayrıntılı bir dökümü için, bkz. Linderski, "The Augural Law": s.2215 v.d.

[14] Linderski, "The Augural Law": s.2157 ve 2223.

salınırdı. Kafesin önüne atılmış olan yemleri iştahla yerken, yemler gagalarından düşüp yerde sekerse[15], bu olumlu bir işaret (*tripudium solistimum*) olarak algılanırdı ve tanrının savaşa izin verdiği düşünülürdü. Tavukların önlerine atılan yemleri yemede isteksiz davranması ise kötü, uğursuz bir işaret olarak algılanırdı. Belki de bu yöntem, komutanın sorumluluğu tanrıyla paylaşmasını ve yenilgi sonrası ortaya çıkabilecek suçlamalardan kendini korumasını sağlıyordu[16]. Yem yemeyen tavukların denize atılmasını emreden MÖ 249 yılı *consul*'ü P.Claudius Pulcher'in savaşı kaybettikten sonra mahkemeye çıkarılması, bu uygulamanın ne denli önemli görüldüğünü göstermektedir (Cic.*Nat D*.2.7; *Div*.2.71; Liv. *Per*.19; Suet.*Tib*.2; Val.Max.1.4.3; Polyb.1.52.2-3).

Romalılar tanrıları öfkelendirmemek için dinî tören ve âyinlerin eksiksiz bir biçimde yerine getirilmesi gerektiğini düşünürlerdi. *Pontifex*'lerin ve *flamen*'lerin sorumluluk alanı burada başlardı. Sorumlu oldukları tanrılarla ilgili âyinlerin, kurban törenlerinin, toplum için düzenlenen oyunların (*ludi*), resmî festivallerin ve bayramların (*feriae publicae*) kurallara (*ritualia*) uygun bir biçimde gerçekleşmesini sağlamakla yükümlülerdi. *Pontifex*'ler, her türlü dua, adak ve tapım biçimini, ayrıca her tanrının adını ve bu adı ne zaman ve nasıl kullanacağını bilmek zorundaydılar[17]. Törenlerde söylenilecek sözler ya da edilecek dua önce *pontifex* ya da yardımcısı tarafından okunur, ardından *magistratus* onun sözlerini tekrarlardı[18]. Tanrıları kızdırmama kaygısı bu törenlerde karşımıza çıkan titizliğin başlıca nedenidir. Herhangi bir aksaklık meydana geldiği zaman, törenin baştan sona tekrarlanması[19] (*instauratio*) ve yapılan hatanın telafi edilmesi (*piaculum*) gerekirdi (Gell.*NA*.2.28.3). Töreni yöneten *magistratus*'un söylemesi gereken sözleri şaşırması ya da kutsal kabı tutarken bir hata yapması, törene eşlik eden flüt sesinin aniden kesilmesi bir törenin

---

[15] Cicero *Div*.2.72'de *tripudium* sözcüğünün *terra* (yer) ve *pavire* (çarpmak, çarpıp zıplamak) sözcüklerinin birleşmesinden oluşan *terripavium*'dan türediğini belirtir. Onun yaşadığı dönemde kafeslerdeki tavukların aç bırakılarak sonucun garanti altına alındığını ve bu nedenle söz konusu bilicilik türünün sıkça eleştirildiğini biliyoruz (Cic.*Div*.2.72-74).

[16] Liebeschuetz, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford University Press, Oxford, 2007[R], s.11; Rosenstein, *Imperatores Victi : Military Defeat and Aristocratic Competition in the Middle and Late Republic*, University of California Press, Berkeley, 1990, s.56 ve 72.

[17] Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000, s.24. Ceres tapınından sorumlu *flamen*'in tanrıçaya seslenişiyle ilgili bkz. Dumézil, *Archaic Roman Religion: with an Appendix on the Religion of the Etruscans*, s. 34-35.

[18] *Pontifex Maximus*'un yardımcısı tarafından ezbere okunan duanın *magistratus* tarafından tekrar edilmesi için bkz. Val.Max.4.1.10.

[19] *Ludi* denilen oyunların tekrarlandığı durumlar için bkz. Cic.*Div*.1.55; *Q Fr.* 2.4.4; Liv.2.36.1; 29.11.12; 30.39.7; 32.1.9; 33.25.2; 38.35.6.

tekrarlanması için yeterli olabiliyordu[20]. Plautus'un yaşadığı dönemde birçok sahne oyunu bu tür nedenlerle en başından tekrarlanabiliyordu[21]. Bu tür hatalar, küçük bile olsalar, törenin doğru biçimde yerine getirilmesinden sorumlu *pontifex* kurulu üyesi tarafından yapıldığı zaman, yalnızca törenin tekrar edilmesine değil, törenden sorumlu *pontifex* kurulu üyelerinin görevden alınmasına kadar varabiliyordu. Örneğin kurban edilen hayvanın iç organlarını tanrının sunağına yerleştirirken gerekli özeni göstermedikleri için, üç *Flamen Dialis* farklı tarihlerde görevlerinden ayrılmaya zorlanmıştır[22] (Val.Max.1.1.4). Başka bir *Flamen Dialis* kurban töreni sırasında başlığı (*apex*) kafasından kayıp düştüğü için, yine görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır (Val.Max.1.1.4; Plut.*Marc.*5).

Pontifex'ler tapınak adanması ve bu adağın *senatus* tarafından kabul edilmesi sürecinde hakemlik de yapıyorlardı. Örneğin, MÖ 222 yılı *consul*'ü Claudius Marcellus, Gal kabileleriyle yaptığı savaş sırasında *Honor* ve *Virtus*'a bir tapınak adamıştı. 206 yılında bu tapınakların inşa edilmesi görüşüldüğü sırada, *pontifex*'ler bu adağın yerine getirilmesine karşı çıkmıştır. Gerekçeleri *pax deum* ile ilgilidir. Bir *cella*'nın[23] birden fazla tanrı için adanamayacağını, çünkü buraya bir yıldırım düştüğünde ya da buranın çevresinde başka bir uğursuz işaret belirdiğinde, hangi tanrıya kurban sunulacağını ve hangi tanrının yatıştırılacağını kestirmenin olanaksız olduğunu belirtmişlerdir. *Pontifex* kurulunun önerisi sonucunda *Virtus* için ayrı bir tapınak yapılmasına karar verilmiştir (Liv.27.25.7-10; Val.Max1.1.8). Cumhuriyet döneminde *pontifex* kurulunun tapınakların adanması sürecindeki görevine ilişkin çok sayıda olay bulunmaktadır[24]. Bunlar arasında en iyi bilineni Cicero'nun evi konusunda verdikleri karardır. Cicero sürgüne gittiği zaman, Clodius onun evini yakmış ve evin bulunduğu alanda tanrıça Libertas'a bir tapınak inşa ettirmiştir (Cic. *Dom*. 62; 116; Plut. *Cic*. 33.1; Dio Cass. 38.17.6). Sürgünden döndükten sonra Cicero, *pontifex* kurulu önünde yaptığı konuşmada Clodius'un tapınak adama sürecinde yasalara ve dinî kurallara uymadığını uzun uzun anlattıktan sonra (*Dom*.100-141), evinin kendisine geri verilmesini istemiştir (*Dom*.141-147). Daha sonra konu *senatus*'ta *pontifex* kurulunun da

---

[20] Törenlerin ve oyunların tekrarlanmasına neden olan durumların listesi için bkz. Cic. *Har. resp.* 23; Plin.*HN*.28.10-11.

[21] Taylor, "The Opportunities for Dramatic Performances in the Time of Plautus and Terence", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 68 (1937): s.291-296.

[22] MÖ 223 yılında M.Cornelius Cethegus (Plut.*Marc*.5); 211 yılında C.Claudius (Liv.26.23.8); belirsiz bir tarihte P.Cloelius Siculus.

[23] Tapınaklarda tanrının heykelinin yerleştirildiği iç oda.

[24] Diğer örnekler için bkz. Cic.*Dom*.130-131 ve 136.

bulunduğu kalabalık bir toplantıda tartışılmış (*Har.resp.*13), sonuç olarak *senatus*, Cicero'ya evini geri vermiştir (Cic.*Att.*4.2; App. *B Civ.*2.16).

Roma devlet dinini düzenlemede alınan bu önlemlere ve gösterilen titizliğe rağmen, antik kaynaklarda bazen bunların işe yaramadığına ve tanrılarının yine de öfkelendiğine ilişkin görüşler buluruz. Romalılar, devlet yönetiminde attıkları her adım öncesi tanrıdan onay almış olsalar bile, bu onay süresiz değildi. Tanrı daha sonra fikrini değiştirebilir ve hoşnutsuzluğunu belli etmek için bir takım işaretler gönderebilirdi (*auspicia oblativa*). Gök gürültüsü ve şimşek çakması bu işaretler arasında en yaygın olanlarıydı. Bu işaretler kimi zaman seçim sırasında ya da yasamayla ilgili toplantıların tam ortasında gelebilirdi. O zaman toplantı mutlaka yarıda kesilirdi[25]. Toplantıya başkanlık eden *magistratus* bu işaretleri kendisi görüp toplantıyı erteleyebildiği gibi (Plut.*Cat.Min.*42.3; *Pomp.*52), bu işaretleri gören bir *augur*'un "*alio die*" demesi de bunun için yeterliydi (Cic.*Leg.*2.31; *Phil.*2.83). Bu uğursuz işaretlerin toplantı bittikten, *magistratus*'lar görevlerine başladıktan ya da yasalar çıktıktan aylar sonra da fark edildiği durumlar olmuştur. Ancak her iki durumda da işleyiş aynıydı (Cic.*Nat.D.*2.11). Konu *magistratus* tarafından *senatus*'a iletilirdi ve *senatus* bunu gündemine alıp *augur*'lar kurulunun görüşüne başvururdu. *Augur*'lar kurulu da yaptığı toplantının ardından bu konudaki görüşünü (*responsa*) *senatus*'a bildirirdi. Kurulun görüşünü alan *senatus* son bir toplantı yaptıktan sonra kararını açıklardı. Eğer tanrının seçimi onaylamadığı yönünde bir karar alınırsa, seçilmiş *magistratus*'lar görevlerine başlamış olsalar bile, Roma yazınında geçtiği biçimiyle *vitio creati*[26] ya da *Fasti*'de geçtiği biçimiyle *vitio facti*[27] ilan edilebilirdi. Bu sözcükler seçilmiş olan görevlileri artık tanrının onaylamadığı anlamına gelmekteydi. Varro'nun (*Ling.*6.30) "*magistratus vitio creatus nihilo setius magistratus*" tümcesiyle belirttiği gibi "seçilmesini tanrının onaylamadığı bir *magistratus* artık *magistratus* değildi" ve tanrının öfkesini yatıştırmak için *magistratus*'un bu tür bir karar karşısında yapabileceği tek bir şey vardı: Olabildiğince hızlı bir biçimde görevden ayrılmak (*abdicare*)[28]. Öte yandan yasa önerisinin görüşülüp oylanmakta olduğu bir sırada, tan-

---

[25] Cic.*Phil.*5.7, "*Iove enim tonante cum populo agi non esse fas quis ignorat*?"; *Div.*2.42, "*Iove tonante, fulgurante comitia populi habere nefas.*"

[26] *Vitio creati* için bkz. Cic.*Leg.*2.31; *Nat.D.* 2.11 ve 74; Liv. 4.7.3; 5.17.2; 6.27.5; 9.7.14; 8.15.6; 9.34.13; 10.47.1; 22.33.12; 23.31.13; 30.39.8.

[27] Yazıtlarda geçen *vitio facti/factus abdicarunt/abdicavit* ifadesi için bkz. *CIL* I^1,2: s.23, b.539; s.24, a.523 ve s.25, a.592.

[28] Paschall, "The Origin and Semantic Development of Latin Vitium", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 67 (1936): s.219-231; Linderski, "The Augural Law": s.2146-2312.

rının uğursuz işaretlerden birini gönderdiğine inanılmış ise, çıkarılmış olan yasalar, "*contra auspicia ferri*" ya da "*contra auspicia latae*" ilan edilirdi[29]. Cicero'nun da belirttiği gibi, *augur*'ların siyasal yaşamda, bir *magistratus*'un görevinden ayrılmasına ya da bir yasanın geçersiz sayılmasına karar verecek kadar büyük bir gücü vardır. Ancak, karar alma mekanizmasının merkezinde *senatus* olduğu açıkça görülmektedir. Son kararı *senatus* vermektedir. *Augur*'lar uzman oldukları alanda *senatus*'un danışma kurulu gibi görev yapmaktadırlar.

Antik kaynaklardan anladığımız kadarıyla, tanrılar öfkelerini belli etmek için zaman zaman şimşek ve gök gürlemesinden çok daha sert uyarılar gönderebilmektedir. Romalılar deprem, salgın hastalık, kuraklık, çok sert geçen kış ya da yaz mevsimi, gökten taş, et vb. şeylerin yağması, hayvanların ya da insanların normal olmayan doğumları gibi sıra dışı doğa olaylarını tanrıların öfkesini gösteren işaretler (*prodigium*, *portentum* ya da *ostentum*) olarak algılamıştır. Toplumun yeniden huzurlu bir biçimde yaşamını sürdürmesi tanrıyla olan ilişkilerin düzeltilmesine bağlıdır. Bu amaçla Romalılar tanrının neye öfkelendiğini bulmaya ve bu öfkenin nedenini ortadan kaldırmaya (*expiatio*) çalışmışlardır. Bu sürecin nasıl yürütüleceğine ilişkin son kararı yine *senatus*'un verdiğini görürüz. Roma'da ve Roma dışında görülen *prodigium*'lar genellikle *consul* ya da *praetor* olan *magistratus*'a bildirilir (*nuntiatio*). *Consul prodigium*'larla ilgili bir liste hazırlar ve bunu *senatus*'a sunar. *Senatus* da bu *prodigium*'lardan hangilerinin devleti ilgilendirdiğini saptadıktan sonra (*susceptio*), büyük olasılıkla *pontifex* kurulunun tavsiyesiyle, konuyu araştırmaları ve tanrıların öfkesinin nasıl yatıştırılacağına ilişkin önerilerde bulunmaları için rahip kurullarını görevlendirir[30].

Genelde bu tür işaretlerin Etrüsk kökenli biliciler olan *haruspex*'lerin ve Sibylla kitaplarında yazılanları yorumlayan *decemviri sacris faciundis*'in[31] alanına girdiği düşünülür[32]. Ancak antik kaynaklardan edindiğimiz bilgiler farklı rahip kurullarının, farklı zamanlarda tanrıların öfke-

---

[29] Cic.*Sen.*11; *Att.*8.3.3; *Har.resp.* 48, *Vat.*5, *Phil.*3.9; 5.9-10.

[30] Kearns, "Portents", (ed.) Hornblower, *Oxford Classical Dictionary* içinde, Oxford University Press, Oxford 2003, s.127-8; Rosenberger, "Republican Nobiles: Controlling the Res Publica", (ed.) Rüpke, *A Companion to Roman Religion* içinde, Blackwell Publishing, Oxford 2007. s.295.

[31] Önceleri kurulda iki rahip görev almıştır (*duumviri sacris faciundis*). MÖ 367 yılından sonra sayıları ona çıkarılmıştır (*decemviri sacris faciundis*). 1. yüzyılda bu sayı önce onbeş (*quindecimviri sacris faciundis*), daha sonra on altı kişiye yükseltilmiştir. Cumhuriyet döneminin büyük bir bölümünde on kişilik rahip kurulu görev yaptığı için *decemviri sacris faciundis*'i kullanmayı yeğledik.

[32] Fowler, *The Religious Experience of the Roman People, from the Earliest Times to the Age of Augustus*, s.307-8; Beard, North, *et al.*, *Religions of Rome*, s. 37.

sinin yatıştırılmasında görev aldığını göstermektedir. Örneğin MÖ 483 ve 472 yıllarında meydana gelen *prodigium*'ların nedenlerinin ortaya çıkarılmasında hem *augur* hem de *pontifex* kurulu görev almıştır. Her iki olayda da tanrının öfkesinin nedeni bir Vesta rahibesinin iffetsizliği olarak görülmüştür ve suçluyu cezalandırma işini *pontifex* kurulu üstlenmiştir[33]. MÖ 364 yılında uzun süren bir salgın hastalık *prodigium* olarak kabul edilmiş, Livius'un anlattığına göre tanrının öfkesinin yatıştırılması için *pontifex*'ler tarafından *lectisternium* denilen bir şölen ve Roma'da ilk kez sahne oyunları (*ludi scaenici*) düzenlenmiştir (Liv.7.2.1-7). MÖ 210, 207, 203, 194 yıllarında insanın hayal gücünü zorlayan *prodigium*'lar meydana geldiğinde, yine *pontifex* kurulu kararıyla önlemler alınmış ve tanrının öfkesi yatıştırılmaya çalışılmıştır[34]. *Pontifex*'lerin tanrıların öfkelenmesine yol açan hataların kefaretinin ödenmesi için aldığı kararlar genelde ilgili tanrılara ya da tanrıçalara kurban sunulmasına yöneliktir. Bunun yanında *lectisternium* ve *supplicatio* töreni düzenlenmesine de karar vermişlerdir[35].

Decemviri sacris faciundis kurulu da tanrıların öfkesinin yatıştırılmasında cumhuriyet döneminin başından itibaren etkin bir rol üstlenmiştir. Örneğin, MÖ 436 yılında meydana gelen deprem sonrası, bu kurul, Sibylla kitaplarına[36] danıştıktan sonra, toplu olarak dua edilmesini (*obsecratio*-Liv.4.21.5), MÖ 249 yılında tanrıların yatıştırılması için *Ludi Saeculares*'in düzenlenmesini önermişlerdir (Liv.*Per*.49). MÖ 217 yılında meydana gelen *prodigium*'lardan sonra, ilkbahar mevsiminde doğacak olan keçi, domuz, koyun ve sığırların tanrılara kurban edilmesi gerektiğini söylemişlerdir[37] (Plut.*Fab*.4; Liv.22.9-10). Öte yandan tanrıların yatış-

---

[33] 483 yılı için:. Dion.Hal.8.89.3-5; Liv.2.42.10. 472 yılı için: Dion.Hal.9.40.1-4.

[34] 210 yılında meydana gelen *prodigium*'lar ve tanrıların yatıştırılması için bkz. Liv.27.4.11-15; 207 yılı için: 27.37.1-4; 203 yılı için: Liv.30.2.9-13; 194 yılı için: Liv.34.45.6-8.

[35] İlk *lectisternium* ve supplicatio töreni yine bir *prodigium* sonucunda, *decemviri sacris faciundis*'in önerisiyle 399 yılında kutlanmıştır (Liv.5.13.4-8). Değerli hocamız Çiğdem Dürüşken (*Roma Dini*, s.24), bu iki töreni şöyle anlatır: *Lectisternium*: "Bu törenlerde, tanrı heykelleri, yiyecek ve içeceklerle bezenmiş sofraların yanındaki sedirlere yerleştirilerek halka sunulur ve insanlarla yakın bir ilişki içinde bulunurdu. İnsanın tanrıyla bu kadar yakın olması özgün Roma dininde varolmayan yeni bir dinsel coşkunun yaratılmasına neden olduğundan, söz konusu törenlerin ayrı bir önemi vardı." *Supplicatio*: "Bu törenlerde tanrılar tapınaklarından çıkartılır, şölen için hazırlanan döşeklere (pulvinar) yerleştirilir ve halk başlarına çelenkler takıp defne dalları taşıyarak tanrıların bulunduğu döşekler arasında neşe içinde gezinir ve dualar ederdi."

[36] Söylenceye göre *Sibylla* kitapları Roma'ya son kral Tarquinius Superbus zamanında gelmiştir. Hexametron vezniyle Yunanca yazılmış kehanetleri içeren kitapları satmak isteyen yaşlı bir kadın ve Tarquinius arasında geçen çetin pazarlık sonucu Roma *Sybilla* kitaplarının sahibi olmuştur (Dion.Hal.4.62; Gell.*NA*.1.19.1).

[37] *Ver sacrum* denilen bu tören eski bir Sabin geleneğidir.

tırılma biçimiyle ilgili bu kurulun Sibylla kitaplarına danışarak verdiği yanıtlar, *pontifex* ya da *augur* kurulununkilerden farklı olarak, Roma devlet dinine Yunan kökenli yeni unsurların katılmasına yol açmıştır. Yukarıda değindiğimiz *lectisternium* ve *supplicatio* törenleri ilk olarak MÖ 399 yılında, onların verdiği yanıt sonucu Roma din hayatına girmiştir. Aesculapius kültü MÖ 293 yılında *decemviri sacris faciundis* kurulunun önerisiyle Roma'ya getirilmiştir. İkinci Kartaca savaşı sırasında Venus Erycina ve 205 yılında Cybele'nin (Magna Mater) Roma'ya gelmesi yine bu kurulun *prodigium*'lara getirdikleri yorumlar ve verdikleri yanıtlar sayesinde olmuştur[38]. Cumhuriyet dönemi boyunca *senatus*, Sibylla kitapları konusunda da son sözü söyleme yetkisini her zaman elinde tutmuştur. *Decemviri sacris faciundis* kurulu yalnızca *senatus* emrettiğinde bu kitaplara danışmış, sonra önerilerini bildirmiştir. Bu önerileri dikkate alıp almama konusunda da son söz *senatus*'un olmuştur. Belki *senatus* Sibylla kitaplarını kullanarak, başka bir deyişle kararı tanrısal bir kaynaktan geliyormuş gibi göstererek, normalde geleneklerden sapma olarak algılanabilecek yenilikleri meşrulaştırmayı ve bu konudaki olası muhalefeti hafifletmeyi istemiştir[39].

Cicero'ya göre, Romalıların ataları tanrıların öfkesinin nedeninin bulunmasında ve yatıştırılmasında *haruspex*'lerin öğretisinin de etkili olduğunu görmüş ve bundan yararlanmışlardır (*Div*.1.3). *Haruspex*'ler kurban edilen hayvanların iç organlarını, özellikle de karaciğerini inceleyerek tanrının ne düşündüğünü bulmaya çalışan Etrüsk kökenli bilicilerdir. Arkeoloji sayesinde elde edilen bilgiler, bu bilicilik yönteminin Mezopotamya'da en azından MÖ ikinci binyılda da kullanılmış olduğunu göstermektedir[40]. Roma'da *senatus*, kamu binalarına ve heykellere düşen yıldırımlar da dâhil olmak üzere birçok konuda bu bilicilerin uzman görüşüne başvurmuştur[41]. Örneğin MÖ 182 yılındaki fırtına ve devamında Apollo tapınağına yıldırım düşmesi sonucu *haruspex*'lerin tavsiyesiyle yirmi

---

[38] Aesculapius kültünün Roma'ya gelişi ile ilgili bkz. Val.Max.1.8.2; Liv.10.47.6 v.d.; *Per.*11; Ovid., *Fasti*, 1.291-2; Venus Erycina için bkz. Liv.22.9.8; Cybele için bkz. Liv.29.10.4-5. Ayrıca bkz. Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, s.29-32.

[39] North, "Religion in Republican Rome", (ed.) Walbank, *Cambridge Ancient History 7.2* içinde, Cambridge University Press, Cambridge 1989, 2006[5], s.617; Orlin, *Temples, Religion, and Politics in the Roman Republic*, Brill, Leiden ; New York, 1997, s.105-6.

[40] Babil'de bu yöntemi *bārû* adı verilen görevliler kullanmıştır. MÖ 1900-1600 yılları arasına tarihlenmiş kilden yapılmış bir kuzu ciğeri maketi bugün British Museum'da sergilenmektedir.

[41] Fowler, *The Religious Experience of the Roman People, from the Earliest Times to the Age of Augustus*, s.307-8; Dumézil, *Archaic Roman Religion : with an Appendix on the Religion of the Etruscans*, s.637-49.

yetişkin hayvan kurban edilmiştir[42]. MÖ 65 yılında Capitol'e yıldırım düşüp tanrıların heykelleri zarar gördüğünde Etruria'dan çağırılan *haruspex*'ler kentte kıyım, yangın ve iç karışıklık olacağım söylemişler, yüzü doğuya, foruma ve *senatus* binasına dönük bir heykel dikilirse, devletin esenliğine karşı komplo kuranların, gün ışığına çıkacağını belirtmişlerdir. Bunun üzerine on gün boyunca oyunlar düzenlenmiş, eskisinden daha büyük bir Iuppiter heykeli, yüzü doğuya bakacak biçimde yerleştirilmiştir (Cic.*Cat*.3.19; *Div*.1.19-20; Dio Cass.37.9.2)[43]. *Senatus*'un *haruspex*'lerin görüşüne başvurduğu konular arasında[44] hayvanların konuşmasını (Liv. 24.10.10), insanlarda aniden görülen cinsiyet değişikliğini (Plin.*HN*.7.36) ve duyulan tuhaf sesleri de sayabiliriz. Örneğin, MÖ 56 yılında Roma yakınındaki bir bölgeden gelen tuhaf sesi *senatus prodigium* olarak değerlendirmiş ve konuya açıklık getirmeleri için *haruspex*'lere başvurmuştur. *Haruspex*'ler bu tuhaf sesin, devletin düzenlediği oyunlarda dinî kurallara özen gösterilmediği, kutsal alanlara karşı saygısızlık yapıldığı, edilen yeminler bozulduğu için ortaya çıktığını belirtmiştir. Clodius, bilicilerin bahsettiği bu kutsal alanın kısa süre önce *senatus* tarafından Cicero'ya geri verilen ev olduğunu ileri sürmüştür. Cicero aynı yıl *senatus* önünde yaptığı konuşmada bahsedilen kutsal alanın Clodius'un zorla ele geçirdiği Seius'un evi olduğunu söyleyerek kendini savunmuştur (Cic. *Har. resp.*).

Antik kaynaklar, zaman zaman tanrıların öfkesinin yatıştırılması amacıyla aynı anda birkaç rahip kurulunun ya da bütün rahip kurullarının seferber edildiğini belirtmektedir[45]. Livius'un aktardığına göre, MÖ 207 yılında birbiri ardına meydana gelen *prodigium*'lar sonucu önce *senatus* dokuz gün süren bir festival düzenlenmesine karar vermiştir. Ardından *pontifex*'lerin önerisiyle yetişkin hayvanlar kurban edilmiş ve *supplicatio* töreni düzenlenmiştir. Gökten taş yağdığı, dört yaşında bir çocuğun büyüklüğünde bir bebeğin dünyaya geldiği, ayrıca bu bebeğin oğlan mı yoksa kız mı olduğunun belirlenemediği bildirilince, tekrar dokuz günlük bir festival düzenlenmesine karar verilmiştir ve Etruria'dan çağırılan *haruspex*'lerin önerisiyle bu bebek Roma topraklarından çıkarılıp denize atılmıştır. Daha sonra *pontifex*'lerin kararı doğrultusunda yirmi yedi baki-

---

[42] Liv.40.2.1-4 yıldırım düşmesiyle ilgili diğer örnekler için bkz. Cic.*Div*.1.16; Liv. *Per*. 14; 42.20.1-6; Gell.*NA*. 4.5.1; App. *B Civ*.4.4; Plin.*HN*.2.92.

[43] Cicero'nun Catilina'ya karşı halkın önünde konuşurken, *haruspex*'lerin MÖ 65 yılında verdiği yanıtı düşmanını kötülemek için kullandığı açıkça görülmektedir.

[44] Bu geniş yelpaze için bkz. MacBain, *Prodigy and Expiation : a Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Latomus Revue D'Études Latines, Bruxelles, 1982, s.118-119.

[45] Örneğin 217 yılında: Liv.22.9-10; Plut.*Fab*.4.3-5; 216'da: Liv.22.57.2-6; Plut.*Fab*.18; 191'de: Liv.36.37.2-6; 186'da: Liv.39.22.1-5; 102'de: Obs.44.

re, kenti dolaşarak Livius Andronicus'tan öğrendikleri ilahiyi söylemişlerdir. Bu arada Iuno tapınağına yıldırım düşmesi üzerine, yine *haruspex*'lerin önerisiyle evli kadınlar getirdikleri hediyeleri tanrıçaya sunmuşlardır. Ardından *decemviri sacris faciundis* kurulu üyeleri aynı tanrıçaya kurban sunulması için bir gün belirlemişler, belirledikleri gün yirmi yedi bakirenin arkasında tanrıçanın tapınağına yürümüşler ve orada iki kurban kesmişlerdir (Liv.27.37.1-15). Öte yandan Gellius'un aktardığı MÖ 99 yılına ait bir *senatus* kararı, *senatus*'un zaman zaman herhangi bir rahip kuruluna görev vermeden tek başına hareket edebildiğini de göstermektedir (*NA*. 4.6.1-3).

Sonuç olarak Roma cumhuriyet döneminde toplumla tanrılar arasındaki uyumun nasıl sağlanacağına yönelik karar mekanizmasının merkezinde *senatus* olduğunu söyleyebiliriz. Rahip kurulları karar verme sürecinde danışman ya da alt kurul gibi görev yapmış görünmektedirler. Öte yandan cumhuriyet döneminde siyasî otorite ve dinî otorite arasında bir ayırım yapmak göründüğü kadar kolay değildir. Çünkü *haruspex*'ler ve *rex sacrorum* dışında kalan rahip kurulu üyelerinin büyük bir kısmı aynı zamanda *senator*'dur. *Senatus* karar alırken onlar da oy kullanırlar. Bununla birlikte rahiplerin tamamına yakını aynı zamanda *magistratus*'tur. Birçoğu *consul*, *praetor*, *dictator* olmuş, Roma siyasal yaşamına yön vermişlerdir. Örneğin Sulla, Marius, Bibulus, Pompeius ve Cicero *augur*'dur. P.Mucius Scaevola, Caesar[46], Crassus, Lepidus, Brutus ve Varro *pontifex*'tir. İkinci ve üçüncü yüzyıllarda da durum farklı değildir[47]. Cicero'nun belirttiği gibi (*Dom*.1.1), Romalıların ataları devleti yönetenlerle, tanrıyla ilgili işleri yönetenlerin aynı kişiler olmasını istemişlerdir. Amaçları, bu seçkin ve yüce insanların devleti iyi bir biçimde yöneterek dini, dini akıllı bir biçimde yorumlayarak devleti korumaktır.

---

[46] *Pontifex*'lik görevine ek olarak MÖ 47 yılında *augur* seçilmiştir.

[47] 2. ve 3. yüzyıllardaki örnekler için bkz. Szemler, *The Priests of the Roman Republic. A study of interactions between priesthoods and magistracies*. Latomus, Bruxelles, 1972, s.64-178.

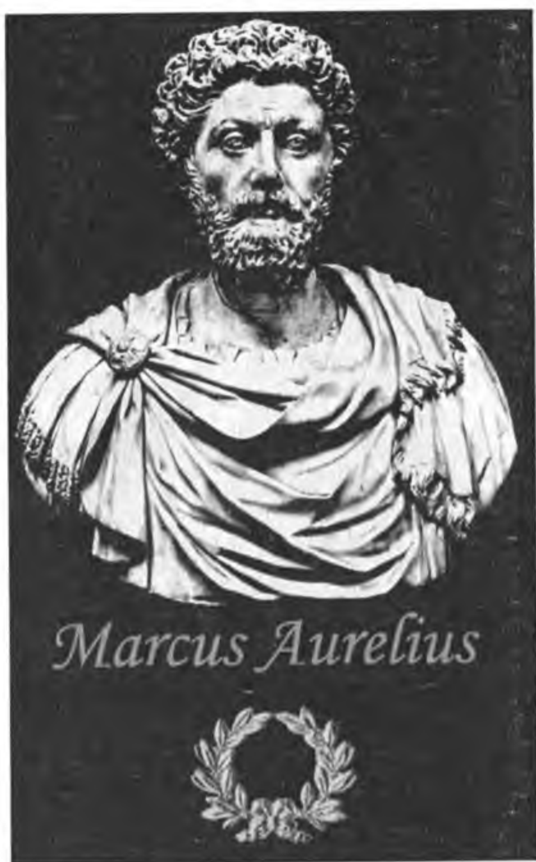
KISALTMALAR

Cic.	Marcus Tullius Cicero
Div.	De divinatione
Nat. D.	De natura deorum
Har.resp.	De haruspicum responso
Dom.	De domo sua
Q Fr.	Epistulae ad Quintum fratrem
Att.	Epistulae ad Atticum
Leg.	De legibus
Sen.	De senectute
Vat.	in Vatinium
Cat.	in Catilinam
Liv.	Titus Livius
Per.	Periochae
Gell.	Aulus Gellius
NA	Noctes Atticae
Varro	Marcus Terentius Varro
Ling.	De lingua Latina
Plut.	L.Mestrios Plurakhos
Marc.	Marcellus
Cic.	Cicero
Cat.Min.	Cato Minor
Pomp.	Pompeius
Fab.	Fabius Maximus
Val.Max.	Valerius Maximus
Suet.	Gaius Suetonius Tranquillus
Tib.	Tiberius
Polyb.	Polybios
Dio Cass.	Dio Cassius
App.	Appianus
B Civ.	Bella civilia
Dion.Hal.	Dionysos Halikarnassos
Plin.	Plinius Maior
HN	Historia Naturalis
Obs.	Iulius Obsequens
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum



"Filozofun Büstü"

Felsefe


Marcus Aurelius


ROMA'DA FELSEFE, STOA AHLÂKI, KÖLELİK VE İMPARATORLUK: EPIKTETOS VE MARCUS AURELIUS

Kemal Bakır*

GİRİŞ: EREDEME DOĞRU, İNSAN FELSEFESİ

Sokrates öncesi antik Yunan düşüncesinde filozoflar genelde doğa felsefesi üzerine yoğunlaşırken Sokrates'in insanî problemleri gündeme getirerek "erdem" (*areté / ἀρετή*)[1] ile yapılandırdığı ahlâkı epistemik bir temele oturtma çabaları ile başlayan insan felsefesi[2] daha sonra ortaya çıkacak olan stoa felsefesinin de temelini oluşturmaktadır. Büyük İskender'in doğu seferinin bir sonucu olarak, antik Yunan düşüncesinin antik doğu düşüncesi ile kaynaşmasından ortaya çıkan ve İskender'in İmparatorluğunun dağılmasıyla etkisini yitiren Helenistik düşünce (MÖ 300 – MS 200) ile Batı Roma İmparatorluğunun çöküşüne (MS 476) kadar geçen süre içerisinde en etkili felsefe kuşkusuz Stoa felsefesidir.[3] Beş yüzyıl

---

* Kemal Bakır, Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi.

[1] *Areté (ἀρετή)*, yetkinlik, "iyi"lik ve bu doğrultuda bugünkü anlamıyla *erdem*'i karşılayan Yunanca bir sözcüktür ve antik Yunan düşüncesinde ahlâkın bir felsefe disiplini *(etik)* olarak gelişiminde önemli yer tutar. Bkz. Ahmet Cevizci, "Areté", *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 1*, Edit. Ahmet Cevizci, (Etik Yayınları, İstanbul, 2003), s. 547.

[2] Sokrates'e paralel olarak sofistlerin de dünyevî, insanî problemler üzerine yoğunlaşması ve insan merkezli bir felsefe anlayışını benimsemeleri insan felsefesinin gelişimine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.

[3] Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, (Bulut Yayınları, İstanbul, 2000), s. 357.

boyunca ana ilkeleri değiştirilmeksizin pek çok filozofun katkılarıyla gelişen stoa felsefesi, geniş zamansal seyrine bağlı olarak Helenistik döneme paraleldir ve Helenistik etkiler taşır fakat doğal olarak kökleri antik Yunan düşüncesinde yatar.

Stoa felsefesinin ve okulunun kurucusu olan Kıbrıslı Zenon'un Atina'da, derslerini resimlerle süslenmiş sütun ve revaklı galeri anlamına gelen *Stoa Poikile*'de vermesinden dolayı bu felsefenin ve okulun adı stoa olarak adlandırılmıştır. Felsefeyi ilk kez mantık, fizik (metafizik) ve etik olarak üçe ayırdığı iddia edilen Zenon, antik Yunan filozoflarının derslerini izlemiş, "Sokratik erdem"[4] düşüncesinden ve Diogenes'in kinizminden oldukça etkilenip ilk eserlerini bu etki ile yazmış fakat daha sonra her tür dünyevî nimete sırtını dönen kinizmi farklı bir tarzda ele alarak insanın ahlâkî özgürlüğüne, kinikler gibi her tür uygarlık kazanımlarını reddederek değil *üstün bir doğallıkla* ulaşabileceği düşüncesine varmıştır. Bu bağlamda panteist, materyalist bir karakter taşıyan stoa felsefesinin temelinde güç, gerilim düşüncesini salık veren Herakleitos ve doğa felsefesi üzerine yoğunlaşmış eski İyonya felsefesi yatmaktadır: "Doğadaki başlıca varlıklar cisimlerdir, ama hiçbirinde etkin ilke, neden, güç maddeden ayrı düşünülemez; güçten yoksun madde olmadığı gibi, maddeden yoksun güç de yoktur. Gücün cisimden ayrılmaması onun cisimsel olduğunu gösterir. Bu güç, dünyanın ruhudur, Tanrıdır. Evrende her şey birbirine bağlıdır, dünya ruhuyla doludur, bu ruh ise hiçbiri yazgıdan kaçamayan şeylere can verir."[5] Bu çerçevede tıpkı Sokrates gibi ahlâkı bilimsel bir temele oturtma gayreti içerisinde olan Zenon, fiziği zorunlu saymış ve mantığı da fizik ve ahlâkı desteklemek için kullanmıştır.[6] Böylece bir anlamda doğa felsefesi ile insan felsefesini desteklemiş, doğa felsefesinin yöntemlerini insan problemlerine, ahlâka uyarlamıştır. Zenon'a göre, insan için gerçek iyi ya da kötü hiçbir şekilde dünyevî nimetlere ve başarılara bağlanamaz, iyi ya da kötü olarak erdem ya da erdem-

---

[4] İnsan yaşamını, nihai amacı mutluluk olan bir sanat olarak gören ve mutluluğa ulaşmanın yolunun da insanın kişiliğini oluşturan yetkinlik durumlarının bütünü olarak tarif ettiği erdem/*areté*'den başka bir şey olmadığını ifade eden Sokrates'e göre, "erdem, eşdeyişyle *areté* yetkinliğe, herhangi bir şeyin, bu şey her ne olursa olsun, herhangi bir alandaki yetkinliğine karşılık gelen ve ahlâksal olarak, hâlâ tam bir belirleme almamış bir sözcüktür. Her ne ya da kim olursa olsun, kendisine uygun olan işi yapana, kendisine özgü işlevi yerine getirene, kendi uygun, gerçek amacına ya da iyisine erişene erdemli ya da yetkin bir kimse ya da erdemli ya da yetkin bir şey deriz." Bu çerçevede erdemi ve erdemlilik halini insanî varoluşun nihai amacı olan "iyi" olma hali ya da mutluluğa *(eudaimonia)* bağlayan Sokrates bunu da bilgi olarak tarif eder. Bkz. Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, (Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002), s. 40-41.

[5] Şadan Karadeniz, "Öndeyiş", Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009), s. 9.

[6] *A. g. y.*, s. 9-11.

sizlik vardır ki, erdem, "bütünlüğe ve dinginliğe ulaşmış bir zihin durumu olarak her zaman yararlı, erdemsizlik ise parçaları arasında sağlam ilişkilerden yoksun, dolayısıyla huzursuz bir zihin durumu olarak her zaman zararlıdır. Bunların dışında her şey mutluluk açısından görecedir; çünkü örneğin sağlık da zenginlik de hem iyiliğe hem kötülüğe yarayabilir."[7] Zenon'un bu düşünceleri Stoa felsefesinin ana ilkelerini oluşturmaktadır.

Stoa felsefesi tarihçe itibariyle de üç büyük döneme ayrılır. Birincisi MÖ III. yüzyılda, yukarıda bahsi geçtiği üzere, Kıbrıslı Zenon'un merkezde olduğu Atina'daki Eski Stoa, ikincisi MÖ II. yüzyılda eski keskinliği yitirerek Latin etkiler taşıyan Orta Stoa ve üçüncü olarak da, MS I. ve II. yüzyıllarda Roma İmparatorluğu bünyesinde, mantık ve fizik bir kenara bırakılarak neredeyse tamamen ahlâka adanmış, Cicero, Seneca, Musonius Rufus özellikle de Epiktetos ve Marcus Aurelius ile doruğa ulaşan Geç Stoa, diğer adlarıyla Roma ya da İmparatorluk Stoası gelir.[8]

ROMA'DA FELSEFE, KÖLELİK VE İMPARATORLUK

Kuşkusuz Roma'da felsefe deyince ilk akla gelen de stoa geleneğinin sonuncusu ve en verimlisi, ahlâki argümanları ile meşhur İmparatorluk Stoasıdır.[9] Stoa felsefesinde de, tıpkı antik Yunan felsefesinde Sokrates ve sofistlerle birlikte doğa felsefesinden insan felsefesine doğru keskin bir yöneliş gibi, İmparatorluk stoası ile ahlâka ve insan felsefesine doğru keskin bir yöneliş gözlenmektedir. Bu noktada, İmparatorluk Stoa felsefesinin, erken ve orta stoa felsefeleri ile aynı geleneği paylaşmasına ve Zenon'un sistematize ettiği ahlâk düşüncesini devam ettirmesine rağmen onlara kıyasla neden daha çok ahlâk üzerine yoğunlaştığı? sorusu öne çıkmaktadır. Bu soruya binaen; "krallık"tan "cumhuriyet"e ihtişamlı bir geçmişe sahip olan Roma devletinin "cumhuriyet"ten "imparatorluğa" geçiş (MÖ son yüzyılın ortaları) ve imparatorluğun kurumsallaşma aşaması ve de Roma'nın tartışılan bir "imparatorluk" haline gelmesi ile İmparatorluk Stoasının gelişiminin zamansal paralelliği oldukça dikkat çekicidir, keza ikisi de aynı döneme, *Pax Romana*'ya[10] (MÖ 27- MS 180)

---

[7] *A. g. y.*, s. 9.
[8] Jan Burn, *Stoa felsefesi*, çev. Medar Atıcı, (İletişim Yayınları, İstanbul, 2006), s. 13.
[9] Timuçin, *a. g. e.*, s. 359.
[10] Pax Romana, İmparatorluk bünyesindeki eyaletlerin, kavimlerin ve bunların liderlerinin birbirleriyle giriştikleri sonu gelmez mücadelelerin Roma Hukuku esasınca ve yer yer de şiddetli bir biçimde durdurulmasından doğan ve Latince Roma Barışı anlamına gelen, MÖ 27 ile MS 180 tarihleri arasında Roma İmparatorluğu'ndaki barış dönemine verilen isimdir. Pax Romana'yı Roma İmparatoru Augustus (MÖ 27- M. S. 17) başlatmıştır ve filozof-imparator Marcus Aurelius'un ölümüyle (MS 180) son bulmuştur. Bkz. Oğuz Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, (İletişim Yayınları, İstanbul, 2008), s. 226. Bu dönemde savaşlar azaldığı için savaş esiri olan kölelerin sayısı da azalmıştı fakat yine bu sebeple azalan savaş ganimetleri

denk düşmektedir. O halde bu sorunun cevabı, o dönemdeki "imparatorluk" egemenliğinin, Rousseaucu bir ifadeyle, "kötülüklerin kaynağı olan açık eşitsizlikler"e, aşırı şiddet içeren günübirlik çatışmalara, köleliğe ve sosyal bunalımlara dayanmasına, hukukun üstünlüğünün kabul edilmesine rağmen *Pax Romana*'yı sürdürme uğruna etnik, kültürel ve düşünsel farklılıkların reddedilerek üniter bir yapıya kavuşma özlemiyle devlet terörünün ve iç şiddetin kol gezmesine, kısaca Roma'nın görünürde bir barışı sağlamış olmasına rağmen gerçek anlamda bir barışı, iç huzuru ve sosyal adaleti bir türlü sağlayamayan sosyal imparatorluk modelinin başarısızlığında[11] aranabilir. Zira bu tür bir düzenin ya da düzen adı altında kaba güç ve şiddet ile meşrulaştırılmaya çalışılan düzensizliğin (kaos) ahlâkiliğinin sorgulanması gayet doğaldır. Şimdi bu sorgulamanın gündeme getirilmesindeki amaç, tarihî bir değeri, koskoca bir imparatorluğu yargılamak değil mevcut veriler ışığında sorgulanan durum ve döneme ait çıkarımlarla bugünkü ahlâk düşüncesine katkı yapacak bir argüman geliştirebilmektir.

Bu dönemde, yönetici kesim ve devlet himayesi ile refah içinde yaşayan ayrıcalıklı kesim, sosyal devletin başlıca savunusu olan "sosyal adaleti" gerçekleştirme ve yoksulluğu gidermek gibi bir kaygı gütmemenin yanısıra toplumsal eşitsizliğin ve bu anlamda kötülüğün, ahlâksızlığın en açık göstergesi olan köleliğin[12], ortadan kaldırılması bir tarafa giderek daha da yaygınlaşmasına karşı etkili bir önlem alma zahmetinde dahi bulunmamış ya da bulunamamışlardır. Roma yurttaşları, devlete hizmet edenler ve askerler devlet himayesi altına alınıp ayrıcalıklı bir konuma getirilerek[13] çeşitli derecelerde hak ve özgürlükleri sağlanıyordu. Fakat ahlâki çöküntü içerisindeki yöneticiler ve ayrıcalıklı kesim, özgürlüğü kendilerine has bencillik, keyfilik ve aşırılıklarla bezendirilmiş bir yaşam ile anlamlandırırken yoksulluk içerisindeki halkın ve kölelerin bu kavramı nasıl anlamlandırdığı bir muamma haline gelmişti. Çünkü yoksul halk ve özellikle köleler özgürlük ile güvenlik arasında bir yerde konumlanmışlardı ve bu şiddet ve aşırılık ortamında özgür olmak bir anlamda gü-

---

ekonomiyi oldukça sarsmış ve pek çok efendi kölelerini bakamadığından azat etmek zorunda kalmıştır. Fakat kölelik yine de varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bkz. Bülent Tahiroğlu, Belgin Erdoğmuş, *Roma Hukuku Dersleri*, (Der yayınları, İstanbul, 2005), s. 128.

[11] Patrick Le Roux, *Roma İmparatorluğu*, çev İsmail Yerguz, (Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005), s.103.

[12] Kölelik bugünün bakış açısıyla her ne kadar ahlâki görülmese ve o dönemde Seneca gibi stoa filozofları köleliğin ahlâki olmadığını vurgulasa da, ilkçağda kölesiz bir toplum düşünmek imkânsızdı. Her toplumun kendi hukuku içerisinde köleler bir "hiç" idi. Bkz. Ziya Umur, *Roma Hukuku Ders Notları*, (Beta Basım Yayım, İstanbul, 1999), s. 157.

[13] Roux, *s. g. e.*, s. 103.

venlik içerisinde olmamak, ölmek hariç, hattâ çoğu zaman bu bile değil, hiçbir özgürlüğe sahip olamamak anlamına geliyordu.

İmparatorluk ekonomisinde savaş ganimetleri oldukça büyük bir rol oynuyordu ve köleler de savaş ganimetleri arasında yer alıyordu. Kölelik bu dünyanın vazgeçilmez bir parçasıydı ve yüzyıllarca var olmuştu. Çünkü Roma İmparatorluğunun başlangıcından itibaren, "kölelerin, galip olanın öldürme hakkına sahip olduğu ya da ertelenmiş bir ölüm hükmünün gölgesinde korumayı seçtiği, yenilgiye uğratılmış düşmanlar olduğu" yönündeki yerleşmiş olan bu anlayış, "yenilen bu düşmanların", yani kölelerin Roma ideolojisinde kendilerini son derece aşağılanmış olarak görmelerine --ki gerçekte de *şiddetli* bir şekilde aşağılanmışlardır–[14] ve bunu da doğuştan gelen bir tür talihsizlik, yazgı olarak değerlendirerek köle olmalarına, kölelik ruhunu yaşatmalarına sebep olmuştur.[15] Kölelerin yanı sıra İmparatorluktaki kadınların büyük çoğunluğu da pek çok alanda yetersiz oldukları düşünülerek hem hukuken hem de fiilen aşağılanmış, benzer şekilde, dar bir dünyada yaşayan köylüler, etnik gruplar ve toplumsal saygınlığı olmadığı düşünülen meslek erbapları da –ki bunlar diğer insanları eğlendirmenin ve onlara hizmet etmenin zorunlu bir vazife olduğu kabul ettirilmiş gladyatörler, arabacılar ve aktörlerdir– bu aşağılanmadan paylarını almışlardır.[16] Kadınlar ve adı geçen diğer aşağılanmış kesimler belki kölelere oranla özgürdüler fakat bu özgürlüğün de onlar için ne anlama geldiği yine bir muammadır. Roma'da ayrıcalıksız, güvenliksiz, himayesiz bir yaşamın ve bu yaşam şartları altındaki özgürlüğün nasıl bir anlamı olabilirdi ki? Bu da köleliğin farklı bir biçimi olarak görülebilir. Köle olmayan ayrıcalıksız kesim bir tarafa azat edilmiş, sözde özgürlüğüne kavuşmuş köleler bile ayrıcalıklı birinin himmetine, himayesine ihtiyaç duyuyorlardı.[17] O halde şu sonuca varılabilir ki, Roma'da halk köleler ve köle olmayanlar olarak iki ana gruba ayrılmakta ve köle olmayan yönetici kesim ile himayesindeki ayrıcalıklı kesimin dışında kalan tüm insanlar için *imparatorluk* tek bir şey ifade etmekteydi: *kölelik.*

---

[14] Bu aşağılanma sadece akli veya insani vasıflar açısından değil aynı zamanda ahlâki açıdan da bir aşağılanmadır; kölelere, doğuştan erdemsiz varlıklar oldukları düşüncesiyle sahtekâr muamelesi yapılır sürekli denetim altında tutulmaya çalışılırdı. Bu sebeple geceleri hapishaneye tıkılır ve birbirlerine zincirlenir, gündüzleri de en ağır şartlar altında çiftliklerde, madenlerde ve her tür gündelik işlerde istihdam edilirlerdi. Ev ortamında istihdam edilen köleler diğerlerine nispetle daha iyi şartlarda olsalar da, Roma'da hiçbir kölenin hiçbir şekilde şiddetten, kötü muameleden ve cinsel istismardan korunma garantisi yoktu. Çünkü efendiler köleleri üzerinde her türlü tasarrufa sahipti. Bkz. Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, (Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005), s. 530.

[15] Freeman, *a. g. e.*, s. 528.

[16] Roux, *a. g. e.*, s. 103-104.

[17] Freeman, *a. g. e.*, s. 531.

Diğer toplumlarda da, özellikle doğuda, Roma kadar olmasa da kölelik mevcuttu. Fakat hiçbir yerde Roma'da olduğu gibi neredeyse nüfusun yarısını, yüzde 40'ım köleler oluşturmuyordu ve kölelik bu kadar yozlaşmış kaba güce, şiddete dayalı değildi. Zira kölelik Roma tarihinin ayrılmaz bir parçasıydı, tarihin kaydettiği en büyük köle isyanları, Cumhuriyet dönemindeki Sicilya isyanı (MÖ 130) ve Spartaküs isyanı[18] (MÖ 73) Roma İmparatorluğunda yaşanmıştı.[19] Bunun haricinde *Pax Romana*'ya kadar köleliğe dair "şiddetsiz" fakat kayda değer felsefi bir sorgulama yapılmamıştı. İmparatorluk Stoa felsefesi işte tam da bu noktada, köleliğin gölgesinde kalan özgürlük probleminin pratik karakterine[20] binaen, ahlâk-siyaset ilişkisi çerçevesinde felsefenin pratik yönünü ortaya koyan bir sorgulama ile kendini hissettirdi. İnsan yaşamının anlamlandırılmasında oldukça olumsuz bir rol oynayan eşitsizlik, şiddet ve kölelik gibi "kötülük"leri salık veren İmparatorluk ideolojisi ve sistemi "ahlâki" bir biçimde sorgulandı. Aranan şey, ahlâkın ana idesi olan "iyi"ye doğru sürekli pratik yönelimi, insan yaşamına ve "insan varlığına en zengin, en gerekli dolgun anlamını veren ahlâki niteliklerin toplamı"nı[21] ifade eden

---

[18] Trakyalı bir köle-gladyatör olan Spartaküs, İtalya'nın güneyinde yer alan Capua'da başlattığı isyanda (MÖ 73) kendi safına katılan doksan bine yakın köle ile pek çok kez Roma lejyonlarını yenilgiye uğratmayı başardı. Spartaküs önderliğindeki köle ordusuyla Sicilya'yı ele geçirmek için güneye ilerlerken Romalı komutan Crassus'un lejyonerleri ile girişilen mücadelede yenilgiye uğratılarak öldürüldü (MÖ 71). Spartaküs isyanı bastırılmış olsa da gönüllerdeki isyan dinmedi, Spartaküs Roma'da cesaretin ve gücün sembolü bir kahraman olarak kölelerin ve halkın gönlünde müstesna yerini korudu. Bkz. Oğuz Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, (İletişim Yayınları, İstanbul, 2008). s. 216. Spartaküs'ün kendisi de dâhil olmak üzere çok sayıda kölenin ve Romalı askerin ölümüne yol açan şiddete dayalı isyanının ve isyana katılan köle sayısının fazlalığının sebebi yalnızca kölelikte değil, tam bir acımasızlık ile şiddete, her tür istismara ve aşırı aşağılanmışlığa maruz kalınmış, bıçağın kemiğe dayandığı bir kölelikte aranmalıdır. İsyan öncesinde kölelere karşı takınılan tavır ve davranışlar, isyanın bastırılmasından sonra da pek değişmemiş olmakla birlikte, acımasızlığın belki de son boğumundaydı ve kölelerin isyandan başka seçenekleri kalmamıştı. "İçlerinden biri efendisini öldürünce ev halkının topyekûn idam edilmesi geleneği, korkunun derinliğini ve bu sorunun üstesinden gelebilmek için teröre başvurmanın ne denli yaygın bir araç olduğunu gösterir. İmparatorlar tarafından MS 2. yüzyılda alınan birkaç insancıl önleme dek, bu yönteme başvuran köle sahiplerinin acımasızlığını sınırlayacak hiçbir yaptırım yoktu. Korkunç şeylerin yaşandığı duruşmaların birinde Cicero, Sassia adındaki bir sahibenin kendi üvey babasının katlinden bir köleyi nasıl zorla suçlamaya çalıştığını anlatır. Köleye, âdet olduğu üzere ve tanıkların önünde, "gerçeği" söylemesi için işkence yapılır. Gereken "itiraf" gelmeyince Sassia işkencecilere öylesine sadistçe buyruklar verir ki, sonunda tanıklar bu zulme daha fazla tahammül edemez ve Sassia'yı bu işten vazgeçirmek zorunda kalırlar." Bkz. Freeman, *a.g.e.*, s. 529-530.

[19] *A.g.e.*, s. 528-529.

[20] Özgürlük problemi sadece bir takım teorik spekülasyonlarla çözümlenebilecek bir problem olmaktan ziyade insan hayatının genelinde bir başkasının keyfi iradesine bağımlı olmamak biçiminde eylemsel, pratik bir problem olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, (Elis Yayınları, Ankara, 2005), s. 219.

[21] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005), s. 626.

"erdem" idi. Çünkü stoa felsefesinde erdem, insanın akli eylemlerde bulunarak doğal düzene rıza göstermesi ve kendini kontrol edebilmesi gibi meziyetleri ifade etmekteydi ve doğa kanunu aynı zamanda potansiyel ahlâk kanunuydu.[22] Bu doğrultuda stoacı bütüncül doğa anlayışında *erdem* (*areté*) tekil bir ifade idi ve bir bireyin buna sahip olup olmamasında kısmi, parçalı bir durum söz konusu değildi; ya hep ya da hiç şeklinde. Bu durumda ise iyi bir insan, erdemli bir kişi aynı zamanda bilge bir kişidir.[23] Stoa filozofları Sokrates'ten hareketle, erdemi epistemik bir çerçevede ele alarak erdemsizlik ve kötülüğün aslında bilgisizlikten kaynaklandığı ve bu bağlamda erdemin öğrenilebilir bir şey olduğu düşüncesini benimsemişti. Çünkü "stoacılar için tüm doğa incelemesinin amacının ahlâk için bir hazırlık olmasına paralel olarak, tüm ahlâk incelemelerinin amacı da insan için mutluluk sağlamaktır. Öte yandan mutluluk ancak insanın aklî faaliyetinde veya erdemde aranması ve bulunması gereken şeydir. Başka bir deyişle, *en yüksek iyi sadece erdemdir ve mutluluk da sadece erdemli bir hayattan ibarettir.*"[24] Bu bağlamda muhtemelen İmparatorluk stoa filozofları da Roma'da erdemli, dolayısıyla da mutlu bir hayatın mümkün olup olmadığını sorgulamak durumunda kalmışlar, en azından yaşadıkları dünya bunu yapmaları için onları zorlamıştır.

Erdem arayışı içinde bu ahlâk düşüncesiyle İmparatorluk stoa felsefesinde şu soruların öne çıktığı gözlemlenmektedir: İnsan yaşamının anlamı nedir? İyi bir davranış nasıl olmalıdır? Özgürlük ne anlama gelmektedir? Köle olmak insan olmakla eş değer midir, kölelik ahlâki midir? Köle olmak erdemli bir insan olmaya engel midir ve *Pax Romana* döneminde İmparatorluğun geliştirmeye çalıştığı Roma Yurttaşlığı'na bağlı olarak; yurttaşlık nedir ve köle de bir yurttaş mıdır? Bu sorgulamalara binaen, imparatorluk stoasının ilk filozofu Cicero (MÖ 106 - MÖ 43) bugünkü siyaset felsefesi argümanlarını hiç de aratmayacak düşünceler ortaya koydu. Cicero, Roma tarihinin en önemli cumhuriyetçilerindendi ve bir kamu görevlisi olması nedeniyle düşünceleri daha çok siyaset felsefesi odaklıydı, buna bağlı olarak da ahlâk, düşünce karakteristiğinin bütününde kendini hissettiriyordu. O, sosyal adaletsizliğe, eşitsizliğe, kaosa ve siyasî kargaşaya ancak istikrarın ve sürekliliğin teminatı olan bir "hukuk devleti" yaratılarak son verilebileceğini düşünüyordu. O'nun siyaset felsefesi, iyi yurttaş için ahlâk ve toplum kurallarını öngörüyordu ve stoa

[22] Doğan Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi-*, (İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004), s. 60.
[23] Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Muttalip Özcan, (Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001), s. 205-251.
[24] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4 Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikurosçular Stoacılar Septikler*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008), s. 399.

geleneğine bağlı olarak onun kozmolojisi ve teleolojisi ile ahenkli bir bütünlük oluşturuyordu.[25] Diğer bir imparatorluk Stoa filozofu olan Seneca[26] ise yine yukarıdaki sorgulamalara binaen düşüncelerini şöyle dile getirmekteydi: "Köle diye çağırdığın insanın seninle aynı tohumdan geldiğini, aynı gün ışığının tadını çıkardığını, senin gibi soluk aldığını, senin gibi yaşadığını, senin gibi öldüğünü unutmazsan eğer, onun seni bir köle olarak tasavvur edebildiği gibi, sen de kolaylıkla onun özgür bir insan olduğunu düşünebilirsin."[27] Seneca, yaşam şekli, siyasî konumu ve servetinden dolayı sürekli eleştiriye maruz kalmış ve düşünceleri de yine bu sebeplerden dolayı spekülatif ve kendisiyle çelişik olarak algılanmaktan kurtulamamıştır.[28] Cicero ve Seneca'nın ardından, yukarıda sıralanan sorulara en mânidar cevabı ise, hem ait oldukları toplumsal sınıflar itibariyle hem yaşam tarzlarıyla hem de düşünceleriyle imparatorluk stoa felsefesinin, biri köle diğeri imparator olan erdem peşindeki iki meşhur ahlâk filozofu; köle Epiktetos ve onun düşünsel takipçisi Roma İmparatoru Marcus Aurelius vermiştir.

FİLOZOF-KÖLE EPIKTETOS

Düşünce tarihi boyunca Roma'da ve belki de tüm dünyada, adı isyan ve "şiddet"le anılmayan kölelerin en bilineni stoacı Epiktetos'tur.[29] Bilindiği

[25] Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Asa Kitabevi, Bursa, 2006), s. 465-466.

[26] Seneca, yaklaşık olarak MÖ 3- MS 65 yılları arasında yaşamış İspanyol asıllı Romalı stoa filozofu, sanatçı ve devlet adamıdır. Neron'un hocalığını yapmış ve uzun süre onun siyasî çevresinde bulunmuştur. Bu sayede insanları yakından tanıma fırsatı bulan Seneca, stoa felsefesinin soyut erdem anlayışıyla yetinmeyerek etkileyici hitabeti ve düşüncelerinin yanısıra biriktirdiği serveti ve siyasî konumu itibariyle Roma aristokrasisinde önemli bir yer edinmiştir. Fakat Roma'nın seçkin sınıfının zevk ve eğlence düşkünlüğü ile giderek yozlaşması karşısında, bunu önleme adına eserlerinde ahlâki vurguyu ön plana çıkartmıştır. Bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998), s. 109. Çünkü Roma aristokrasisinin aşırılıklarının yanısıra, yetiştirdiği öğrencisi İmparator Neron'un ardı arkası gelmez taşkınlıkları ve aşırılıkları da dizginlenemez bir hale gelmişti. Sonuçta Seneca, Neron'u öldürüp yerine bir başkasını imparator yapmak için kurulmuş bir planın içinde yer almakla suçlandı ve Neron onun kendi kendini öldürmesini emretti. Bunu üzerine Seneca, ailesine hitaben; "size, yeryüzündeki zenginliklerden daha değerli olanı, erdemli bir yaşantı örneği bırakıyorum" anlamında sözler söyledi ve ardından, imparatorun emrine binaen, bilek damarlarını keserek intihar etti. Bkz. Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi İlk Çağ*, çev. Muammer Sencer, (Say Yayınları, İstanbul, 1997), s. 386.

[27] Freeman, *a.g.e.*, s. 528-529.

[28] Russell, *a.g.e.*, s. 385-386.

[29] Epiktetos olarak bilinen bu filozofun asıl adı bilinmemektedir, zira "epiktetos" ona sonradan takılan bir ad, onun lakabı idi ve satılmış köle anlamına geliyordu. MS 1.yüzyılın başlarında Phrygia'da Hierapolis'te bir köle olarak dünyaya gelen Epiktetos, Neron zamanında Roma'ya götürüldü ve burada imparatorun azatlı kölesi olan Epaprodithos'a satıldı. Epaprodithos oldukça kaba mizaçlı, bön ve bencil bir adamdı, sırf eğlenmek için bir işkence aletiyle Epiktetos'un bacağını kırdı. Epiktetos daha genç yaşta, topal, hasta ve zincire vurulmuş halde olmasına rağmen "düşünce" sayesinde kendini ihtirastan, insanî zevk ve arzulardan arındırarak kendini

üzere Roma ile özdeşleşmiş meşru (!) bir kurum olarak kölelik ve köleliğe bağlı şiddet yüzyıllarca varlığını sürdürmüş ve "bertaraf edilmesi" için yer yer şiddetli isyanlar gerçekleşmiştir. Bu isyanlardan birinin başını çeken Roma'nın diğer meşhur bir kölesi olan Spartaküs köleliğe, "şiddet"e karşı "şiddetli" bir isyanı tercih ederken ondan ortalama 150 yıl sonra kendisi gibi bir köle olan Epiktetos, stoa ruhuna bağlı kalarak, insanın yaşadığı ve yaşayacağı olumlu veya olumsuz her şeyi, hattâ köleliği bile "yazgı" olarak nitelendirerek, insanda adaletsizlik, hoşnutsuzluk, aşağılanmışlık ve isyan duyguları uyandıran şiddete maruz kalma, kölelik ve benzeri her tür dış etkene karşı "aldırmazlık" biçiminde "pasif direniş"i, bugünün tabiri ile bir tür *sivil itaatsizlik* sayılabilecek pratiklerle yapılandırdığı "erdemli olma"yı tercih etmiştir.[30] Bu bağlamda Epiktetos, sessiz fakat anlamlı, yumuşak ve ironik bir tavırla, isyan ya da tepki olarak algılanmayan etkili bir tepki ortaya koymuştur.

Epiktetos, Sokrates ve Diogenes'i kendine örnek almış ve onlar gibi düşüncelerini pratik yaşantısı ile somutlaştırmış bir filozoftur.[31] Kendini, fakir topal bir köle fakat Tanrının sevgili bir kulu olarak tanımlayan Epiktetos, yeryüzünde olup biten her şeyi iradi ve irade dışı olmak üzere ikiye ayırır. Duygu, düşünce, yaşantı, arzu, nefret ve eğilimler, kısaca tüm insan eylemleri iradidir ve insan bu açıdan doğal olarak özgürdür, hiçbir şey insanın bu açıdan özgürlüğünü engelleyemez. Mülkiyet, şöhret, makam ve statü ise irade dışıdır ve insan bu açıdan onlara karşı zayıf, köle, tahakküm altında, sayısız engel ve karşıtlık içerisindedir ki, bu tamamen insana aykırıdır. Bu sebeple, insan iradi tasarrufu bulunmayan alana yönelir kendine ait olmayan şeyleri, mevki, statü, mülk vb elde etmeye çalışırsa daima engellerle karşılaşacak büyük sıkıntılar yaşayacak ve sürekli Tanrıdan ve insanlardan yakınacaktır. Halbuki bir insan kendine ait, iradesi tasarrufundaki özgür olduğu alana yönelse, kendine ait

aşmayı başarmış ve stoa geleneğini sürdürerek gelişimine büyük katkılar yapmıştır. Efendisi Epaprodithos'un ölümünden sonra serbest kalan Epiktetos, yine büyük bir sadelik içerisinde, bir masa, tahta bir sedir ve paçavra halinde bir yataktan ibaret olan eşyasıyla, kapısı olmayan terk edilmiş bir evde yaşamını sürdürdü. MS 90 yılında imparator Titus Flavius Domitianus'un bütün filozofların Roma'dan kovulması hususunda bir ferman çıkarması üzerine Epiktetos Yunanistan'ın Niğbolu (Nicopolis) kasabasına yerleşti ve orda bir felsefe okulu kurdu. Ölümüne dek orda yaşadı. O da Sokrates gibi hiçbir şey yazmadı, öğrencilerinden biri onun sohbetlerini sekiz kitap halinde yazıya döktü ve onlardan sadece dördü bugüne ulaşabildi. Bkz. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev. Burhan Toprak, (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997), s. 9-15.

[30] Epiktetos'un bu tavrı Spartaküs'ün ve önderliğindeki tüm kölelerin erdemsiz olduğu sonucunu doğurmaz, bu tamamen yöntemsel bir farklılıktır. Zira Epiktetos bir filozof, Spartaküs ise bir eylemciydi.

[31] Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, (Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002), s. 58.

olanı benimser ve başkasına ait olanı başkasının iradesinde sayar ve bundan dolayı bir sıkıntı çekmez, böylece de hiç kimse ona istemediği bir şeyi yaptıramadığı gibi istediği şeyi yapmasına da engel olamaz. Bu insan kimseden yakınmaz, kimseyi suçlamaz, istemeden bir eylemde bulunmaya mecbur olmaz, kimse ona kötülük edemez, düşmanlık edemez ve başına kötü bir şey gelmez.[32] İşte özgürlük istençli eylem alanını kapsar ve önemli olan da budur. İnsan istemini elinde bulundurduklarına yöneltir ve istençli eylemlerini kendine ait olan üzerinden gerçekleştirirse o zaman mutlu olabilir. Özgürlüğün pratiği istençli eylemlere bağlıdır.

Özgürlüğün yolunu, dünyevî arzulardan arınarak "iyi"ye, istençli eylemler gerçekleştirebilecek alana yönelmekte gören Epiktetos'a göre, önemli olan dış özgürlük değil iç özgürlüktür, bu açıdan köleliğin de bir anlamı yoktur. "Köleler de başka insanlara eşittir, tüm insanlar tanrının çocuğudur."[33] Önemli olan şu devletin ya da bu devletin yurttaşı olmak değil, evrensel düşünmek ve dünya yurttaşı olmaktır. Dış kaynaklı her türlü baskı, şiddet, açlık ve yoksulluğa karşı duyarsız kalmak, yakınmamak ve kabullenmek[34], her tür ihtiras ve tutkudan arınmak bir erdemdir. Bir insanın en gerçek ve en büyük nimeti, onu hayvandan ayıran yönüdür. Bu yönünü, arzu, ihtiras ve aşırılıklarım kontrol altına alabilme iradesini güçlendirmesi ve erdemin düşmanı olan kötülükleri bertaraf etmesi için uyanık bulunması onun esenliği ve hiçbir şeyden korkmaması için yeterlidir.[35] Bu bağlamda stoacı anlamıyla özgürlük Sokrates'e dayanmaktadır ve Epiktetos, özgürlüğü her aklına geleni yapabilme gücü olarak değil, insanın kendine yönelmesi ve mutlu olabileceği eylemlerde bulunabilme iradesi olarak tarif eder. Mutluluk (eudaimonia) ise insanın hayvani arzular peşinde koşması ile elde edebileceği bir şey değil kendi iç dünyasına yönelerek akli eylemlerde bulunmasıdır. Eğer bir eylem insanın doğasına uygun değilse bu insanın mutluluğuna da ters düştüğü anlamına gelmektedir. Bu ilkeler Sokrates'in felsefesinde de mevcuttur. Epiktetos, Sokrates gibi, yaşama ve doğaya karşı fantastik bir iyimserlik ile yaklaşır ve yaşam koşulları ne olursa olsun doğaya uygun davranan insanların "iyi" olduğunu ve bütün iyi insanların da mutlu olduğunu vurgular. Bu

---

[32] Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, s. 16-17.
[33] Russell, *a.g.e.*, s. 389.
[34] Epiktetos düşüncelerini yaşayan bir filozoftu. Bir gün efendisi Epaphroditos bir işkence aletiyle bacağını burkarak eğleniyordu. Epiktetos sakin bir edayla "bacağımı kıracaksın!" dedi fakat Epaphroditos eğlencesine devam etti ve sonunda bacağını kırdı. Epiktetos sükûnetinden hiçbir şey kaybetmeden büyük bir soğukkanlılıkla "kıracağını söylemiştim, işte kırdın!" dedi. Bu yüzden geriye kalan bütün ömrünü topal olarak yaşadı ama asla bu durumdan yakınmadı. Bkz. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, s. 10.
[35] *A.g.e.*, s. 11, 71.

doğrultuda, hiçbir kötü insanın hiçbir iyi insana zarar veremeyeceğini ifade eder.[36] Bu sebeple Epiktetos'un felsefesinin neredeyse tamamı ahlâk felsefesiydi ve bu felsefe şu üç konu ile açılım buluyordu: "istekler ve iğrenmeler, peşinden koşulanlar ve kaçınılanlar ve etkin güçlerin uygulanımı veya anlığın onadıkları." Bu çerçevede "istekler ve iğrenmeler, mutluluğa veya mutsuzluğa götüren bir şeyin kavranılışından doğan yalın tinsel duygulanımlardır. *İyi* her zaman isteğin, *kötü* de iğrenmenin nesnesi olmalıdır."[37] Bu çerçevede Epiktetos'un bütün felsefesi şu iki kelimenin pratiğine dayanıyordu: *"Katlan, mahrum ol!* Yani ıstıraba veya ihtirasa meydan vermeden her şeye tahammül et. Görünen şeyleri ve hareketleri bakir say, bunları yapma ve bu yüksek, güzel ahlâkı tevazu ile; susarak *öğünmeden* tatbik et: "'Felsefe ile uğraşıyorum!' deme. 'Kendimi kurtarıyorum!' de".[38]

Epiktetos'a göre, felsefe insanın kendine yönelmesidir. Her ne kadar "felsefe uzun ve zahmetli bir yol" olarak tanımlansa da, o kadar uzun değildir. Çünkü felsefenin öğretmek istediği şey, Tanrının yolundan gitmek, arzuları dengelemek ve düşünceleri iyi bir tarzda uygulamaktır. Asıl uzun olan, arzuların ne olduğunu keşfetmektir. Her tür dış etmene karşı duyarsız kalmayı salık veren Epiktetos, bunu şöyle örnekler; nasıl ki, bir taşa küfredince herhangi bir tepki vermiyor, seni duymuyorsa sen de bu hususta taşı taklit et. Kendine ait olanı iyi muhafaza et, kendine ait olmayana da tamah etme, böylece hiçbir şey mutluluğuna engel olamaz. Böylece de insan özgür olur. Aksi takdirde, dış etmenlere duyarlı bir insan başkalarının kendisine zarar verebileceği düşüncesiyle onlara karşı hürmette kusur etmez ve bir anlamda korktuğu için onlara dalkavukluk, kulluk etmiş olur ki, bu da Roma'nın ortasına dikilmiş bir mihrap veya bir mezbahadan farksızdır ve gerçek anlamda esaret, köleliğe giden yolun başlangıcıdır.[39] Madem ki, dünya nimetleri, makam, şöhret, mal, mülk sahibi olmak, köle ya da efendi olmak insanın elinde değil o halde her tür kötülüğe, şiddete sebep olan ihtiras ve arzuların da kölesi olmamak, arzuları kontrol altına alarak iyi'ye yönlendirmek gerekir.

Epiktetos'un felsefesinde en önemli bağlayıcı etken *yazgı* idi ve o, dış etmenlere karşı duyarsızlığı, aldırmazlığı ve özgürlüğü bu *yazgı* çerçevesinde ele alıyordu. Bu sebeple Epiktetos, filozofların insanın özgür olduğunu söylemelerinin, imparatorun otoritesini küçük görmeleri anlamına

---

[36] Epictetus, *The Moral Discourses of Epictetus*, edit. Thomas Gould, (Washington Square Press, Inc., New York, 1964), p. xvii.
[37] Necla Arat, *Etik ve Estetik Değerler*, (Telos Yayıncılık, İstanbul, 1996), s. 28-29.
[38] Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, s. 11.
[39] *A.g.e.*, s. 67, 69, 70.

gelmediğini, kendisinin ve hiçbir filozofun, hiçbir zaman, köleliği salık veren devlet idaresine ve yöneticilerine karşı şiddetli isyanı, onların iktidarını sarsacak bir eylemi tasvip etmediğini, öğretmediğini ifade eder. "Buyurun işte vücudum, işte servetim, işte şöhretim, işte ailem hepsini size veriyorum, alınız ve eğer size rağmen herhangi bir kimseye bunları ellerinden bırakmamasını talim ediyorsam beni öldürünüz, ben bir âsiyim. Benim insanlara öğrettiğim bunlar değildir. Ben onları yalnız kanaatlerinde hürriyeti muhafaza etmelerini öğretiyorum."[40] Bir insanın özgür olup olmaması onun sosyal statüsüne bağlı değildir, insanın statüsü yükseldikçe daha fazla köleleşir. "Küçük ve büyük esirler vardır. Küçükler küçük şeyler için; bir yemek, ufak tefek yardımlar için esir olanlardır. Büyükler ise konsüllük, valilik gibi şeyler için esir olanlardır. Vilayet makamının timsali olan baltaların ve okların kimin önünde taşındığını görüyorsun, o vali diğer esirlerden daha esirdir. Eğer bu insanın statüsüyle keyfinin istediği gibi yaptığı ve bu anlamda özgür olduğu söylenecek olursa; o aslında kendine bahşedilenleri sorumsuzca kullanan, bayramda efendisinin yokluğunu fırsat bilen bir köledir ve efendisi geri döndüğünde ona bahşettiklerini her an geri alabilir."[41] Bu noktada Epiktetos, yine yazgısallık çerçevesinde, sosyal statünün de Tanrısal bir lütuf olduğunu ve buna sahip olan kişinin çok daha dikkatli olması gerektiği üzerinde durur. Bu örneği hem mecazî hem de gerçek anlamında kullanan Epiktetos, ilkinde Tanrıya kulluğu ve bu anlamdaki sorumluluğu ve özgürlüğü vurgularken, ikinci anlamda insani ihtirasların sürükleyiciliğiyle dalkavukluk ile elde edilen bir tür köleliği vurgular.

Bu bağlamda özgürlüğü, olayların insanın istediği gibi gelişmesi değil, kendiliğinden, olduğu gibi gelişmesi[42] olarak tanımlayan Epiktetos, devlet himayesindeki kesime de gönderme yapar. Onları himaye edip koruyan, her tür tehlikeden uzak huzur içinde yaşatan devlet varsa, tüm insanları koruyup himaye eden Tanrı da vardır, fakat asıl sıkıntı Tanrının insanlara verdikleri ile yetinmemektir.[43] Epiktetos mevki ve makam sahiplerine şöyle seslenir: "Yüksek bir makamı işgal ediyorsun. İşte derhal hemcinsinin müstebidi ve zâlimi oluverdin. Artık kim olduğunu ve kimlere hükmettiğini hatırlamayacak mısın? Akrabana ve kardeşlerine hükmediyorsun. –İyi ama ben mevkiimi satın aldım. Benim imtiyazlarım ve haklarım vardır.– Bedbaht senin bütün endişelerin balçık ve çamurdur; yalnız ölülerin kanunu olan beşerî kanunları göz önüne getiriyorsun ve

---

[40] *A.g.e.*, s. 71-72.
[41] *A.g.e.*, s. 119.
[42] *A.g.e.*, s. 59.
[43] *A.g.e.*, s. 57.

gözlerini ilahî (doğal) kanunlara açmıyorsun."[44] İrade özgürlüktür ve Tanrı vergisidir, insanın kendisi istemedikçe, ihtiraslarının peşine düşmedikçe, iyi'ye yöneldiği müddetçe özgürdür.[45]

FİLOZOF-İMPARATOR MARCUS AURELIUS

Düşünce tarihi boyunca Platoncu devlet ütopyasının ilk ve tek temsilcisi filozof-imparator Marcus Aurelius Antonius'tur.[46] İmparator olması sebebiyle diğer stoa filozoflarından farklı bir konuma sahip olan Marcus Aurelius tıpkı Epiktetos gibi düşüncelerini yaşayan ve onunla aynı çizgide buluşan bir filozoftur. O, stoa ahlâkı doğrultusunda sınıfsal ayrımların ötesinde tüm insanları kardeş gibi görmüş ve Roma yurttaşlığını değil dünya yurttaşlığı anlayışını benimsemiştir.[47] Marcus Aurelius da Sokrates ve Stoa filozofları gibi ahlâkı epistemik bir yaklaşımla ele alarak, onun öğrenilebilirliğine dikkati çekmiş, bu anlamda felsefe ile ahlâkı özdeşleştirmiş, felsefeyi insanı eğiten, ahlâkı öğreten akli bir eylem olarak (etik) görmüştür. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta onun felsefesinin bütüncül bir doğa anlayışına dayandığıdır. Bu sebeple felsefe, ayrılmaz bir bütünlük içindeki doğanın kanunlarının, doğal oluşun yine doğanın ayrılmaz bir parçası olan insanın akli eylemleriyle öğrenmesidir ki, doğa aynı zamanda Tanrının kendisi de olduğu için doğal olan daima iyidir. Bu bağlamda Marcus Aurelius'un bakış açısıyla, *felsefe iyiyi (Tanrıyı) öğrenmektir*. Bu sebeple o, daima doğal olana uyumu ve itaati salık verir ve bu doğrultuda iyi, erdemli olmayı öğütler: "Dikkat et, bir Caesar olma, erguvana[48] boyama kendini; çünkü böyle şeyler oluyor. Öyleyse yalın, dürüst, namuslu, ölçülü, içten, haksever, dindar, iyiliksever, sevecen, işine bağlı biri olarak kal. Felsefenin seni eğittiği gibi kalmaya çaba gös-

---

[44] *A.g.e.*, s. 60.

[45] *A.g.e.*, s. 64.

[46] Tüm yaşamı boyunca felsefe ile uğraşmış, dürüstlüğü ile bütün imparatorlar arasında müstesna bir yere sahip olan ve tarih sayfalarına Roma'nın filozof-imparatoru olarak geçen Marcus Aurelius, Platon'un "eğer filozoflar hüküm sürer ya da hüküm süren filozof olursa kentlerin yıldızı her zaman parlar" şeklindeki ifadeleri ile bir ideal olarak betimlediği filozof-yönetici karakterinin en bilindik temsilcisidir. Bkz. *Historia Augusta: Filozof-İmparator Marcus Aurelius Antonius*, çev. Çiğdem Menzilcioğlu, (Arkeoloji ve sanat Yayınları, İstanbul, 2002), s. XI, 15.

[47] Şadan Karadeniz, "Öndeyiş", Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009), s. 16.

[48] Erguvan kırmızı-mor arası bir renktir ve Roma'da soyluların giydiği togalar erguvan rengindedir. Bu sebeple erguvan rengi soyluluk belirtisi olarak görülmektedir ve Marcus Aurelius da "erguvan boyama kendini" derken, soyluluğa özenme demektedir. Bkz. Karadeniz, *a.g.y.*, s. 94. Toga ise, Roma yurttaşı olmayanlara, hattâ bir dönem sıradan halka bile yasaklanmış Antik Roma'nın karakteristik giysisidir.

ter."[49] Bu ifadeler aynı zamanda Marcus Aurelius'un insan doğasına ilişkin düşünceleri hakkında ipucu vermektedir ki, bu ipucu sosyal statüsü ve konumu her ne olursa olsun insanların doğal olarak eşit oldukları sonucuna ulaşır. Eğer insanlar arasında bir ayrım yapılacaksa o da iyiye adanmışlıkta erdemli ya da erdemsiz olmak gibi insanın iradi tasarrufunda bulunan alanda yapılabilir, bunun dışında insanın iradi tasarrufunda olmayan sosyal statü, mülkiyet vb durumlara göre bir ayrımlama söz konusu olamaz, zira bunlar tamamen yazgısaldır.

Bu açıdan Marcus Aurelius'un düşüncesinde, efendi, soylu, gladyatör, sıradan insan ya da köle olmak fark etmez, insanlar doğal olarak eşittir. Bu doğal eşitlik düşüncesi şu ifadelerinde daha açık olarak görülebilir: "Makedonyalı İskender ve seyisi ölünce başlarına aynı şey geldi: çünkü ya her ikisi de her şeyin doğduğu evrenin döl yatağına döndüler ya da parçalanıp atomlara ayrıldılar."[50] Marcus Aurelius'un insan doğası üzerine dolaylı olarak yorumsanan bu düşünceleri ondan yüzyıllar sonra Rousseau'nun ortaya koyduğu insan doğası, doğal eşitlik ve eşitsizliğin kaynağı ve de kötülük problemi üzerine düşüncelerini de oldukça çağrıştırmaktadır. Marcus Aurelius, Rousseau'dan çok önce kötüyü ve kötülüğü doğal olmayan bir fenomen olarak görmüş ve bu bağlamda Roma'da ve tüm dünyada kötülüğün doğallıktan kopuştan kaynaklandığını, kötülüğü ortadan kaldırmak ve iyiye ulaşmanın yolunun da doğaya yönelmek ve ona uygun yaşamak olduğunu vurgulamıştır. *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı* noktasında ise Marcus Aurelius dünyevî nimetlerin yazgısallığına inandığı için onun eşitlik kavramı varoluşsal bir eşitlik ile sınırlanmaktadır.

"Doğaya uygun olarak meydana gelen hiçbir şey kötü olamaz"[51] deyişiyle yola çıkan Marcus Aurelius'a göre, "iyi" de, evrensel doğa tarafından takdir edilmiş ve yaşamın doğasına katılmış olan yazgısallıkla, insan var olduğu andan itibaren başına gelenlerdir. Önemli olan bu doğal yazgıya uygun davranmak, rolünü "iyi" oynamaktır: "yaşam kısadır, şimdi'den yararlanmalısın ama sakınımla ve adaletle. Dikkatin dağılmışken bile ayık ol."[52] Çünkü dünyevî arzular insanı kötülüğe, erdemsiz davranmaya itebilir. Yazgıya, yani doğal olana uymak erdeme, bilgeliğe giden tek yoldur ki, bu da koşulsuz iyiliğin bizzat kendisidir. "Tanrıların eserleri tanrısal öngörüyle dopdolu; yazgının işleri de doğal düzenden yoksun

---

[49] Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009), s. 88.
[50] *A.g.e.*, s. 87.
[51] *A.g.e.*, s. 45.
[52] *A.g.e.*, s. 63.

değildir, tanrısal öngörünün ağlarıyla iç içe geçmiş, onlarla örülüdürler. Her şey bundan çıkar. Öte yandan, her şeyin zorunluluktan kaynaklandığını ve senin de bir parçasını oluşturduğun evrenin bütünün yararına da olduğunu eklemeliyim. Ama doğanın her yerinde, iyi; evrensel doğanın ürettiği şeydir ve onu ayakta tutmaya yarar."[53] Marcus Aurelius'un bütüncül doğa anlayışına sahip olması, onu da tıpkı stoa felsefesinin kurucusu Kıbrıslı Zenon gibi mantığı, fiziği ve ahlâkı bir bütünlük içerisinde, felsefe çatısı altında ele almasına ve felsefenin etik, siyaset gibi pratik yönünü ortaya koyan insan felsefesinin doğa felsefesinden bağımsız olmayacağı sonucuna götürmüştür.

Marcus Aurelius'a göre, "evrenin doğasının ne olduğunu, benim doğamın ne olduğunu, bunların birbirleriyle ilişkisinin ne olduğunu; hangi parçanın bütünün hangi parçası olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir; hiç kimse, yaptıklarının ve söylediklerinin, senin parçasını oluşturduğun doğayla her zaman uyum içinde olmanı engelleyemez."[54] Bu açıdan sınıfsal farklılık ya da sosyal statü, köle, efendi, imparator ya da sıradan insan olmak fark etmez her insan doğaya uygun yaşamalı, öyle davranmalıdır. Köle ya da efendi olmak erdemli yaşamaya engel değildir, önemli olan kendine biçilmiş rolü "iyi" oynamaktır. Bir insan tahakküm altında, ölüm hükmünün gölgesi altında bir köle olsa bile, iradi tasarrufu olan alanda kendisi istemedikçe ona hiç kimse kötü bir şey yaptıramaz, iyi bir şey yapmasına da mani olamaz. Bu açıdan özgürdür. Eğer şiddet görüyorsa bu başkalarının kötülüğüdür, buna katlanmak ve şiddete karşı şiddetsizlik de onun erdemidir. "Düşmanından öç almanın en iyi yolu, onun gibi davranmamaktır."[55] Bu noktada Marcus Aurelius'un özgürlük kavramı pratik anlamından büyük oranda yoksun olsa da, onun felsefesindeki bağlayıcı etken olan yazgısallık ve erdemlilik göz önünde bulundurulduğunda, insanın kötüden sakınma ve iyiye yönelme özgürlüğü söz konusudur.

Felsefesini genelde kötülükten sakınma üzerine kuran Marcus Aurelius, iyi'nin zaten *doğal* halde mevcut olduğu, yapılması gerekenin doğaya uygun yaşamaktan ibaret olduğu üzerinde durarak etraflıca bir kötülük tanımından ziyade, kötülüğü nefsanî, dünyevî arzuların peşinde gitmek olarak tanımlamayı yeğler. "Kötülük nedir? Birçok kez gördüğün şeydir. Şunu aklından çıkarma: olup biten her şey, birçok kez gördüğün bir şeydir. Nereye baksan hep aynı şeyleri göreceksin; antik tarih, daha sonraki çağların tarihi, yakın zamanın tarihi onlarla doludur; şimdi de

[53] *A.g.e.*, s. 41.
[54] *A.g.e.*, s. 42.
[55] *A.g.e.*, s. 83.

kentlerimizi, evlerimizi onlar dolduruyor. Yeni olan hiçbir şey yok: her şey kendini yineliyor ve hemen geçip gidiyor."[56] Bu noktada tarihten süre gelen ve Roma'da da devam eden erdemsizliğe, kötülüğe –belki de bir açıdan kölelik sistemine– dikkat çeken Marcus Aurelius, bitimli ömrüyle yazgısı gereği ölüme mahkûm olan insanı, genelde bu dünyada özelde ise Roma'da kötülükten alıkoyacak ve koruyacak tek şeyin felsefe olduğunu vurgular. "Bize koruyacak ne kalıyor geriye? Tek, biricik şey, felsefe. Bu da; içimizdeki koruyucu ruhu el değmemiş ve arı olarak koruyabilmekte yatar, her zaman hazlara ve acılara egemen, rastgele ya da yapmacık amaçlar ya da ikiyüzlülükle davranmayan, başkalarının belli bir şeyi yapmalarından ya da yapmamalarından bağımsız; bundan başka kendisine ait olan her şeyi, ona ayrılan her şeyi, kendisiyle aynı kaynaktan gelen bir şey gibi alır; her şeyden önce de ölümü dingince bekler, çünkü, onun her canlının oluştuğu öğelerin serbest bırakılmasından başka bir şey olmadığına inanır."[57] O halde bir an gibi gelip geçen ömürde insanın yönelmesi gereken şey "erdemli olmak"tır ki, ona ulaşmak da insanın kendine ait olanla ilgilenmesi ve kendini (arzularını) kontrol etmesi ile mümkündür.

Marcus Aurelius'a göre, insanın kendisi ile ilgili şeyleri değil de başkaları ile ilgili şeyleri düşünmesi kendisini ötekileşmiş hissetmesine, bu his ile de başkalarına özenmesine ve onlar gibi olmak isteğiyle güç, ihtişam, mülkiyet, statü sahibi olmak gibi kabaran nefsanî arzularının peşinden koşmasına ve böylece de ömrünü heba etmesine sebep olur. Bu ise bilgelik yolundan saparak erdemsizliğe sürüklenmekten başka bir şey değildir. Başkalarıyla ilgili şeyleri düşünmek sadece kamu yararı gözetildiğinde "iyi" bir nitelik taşır, aksi takdirde "filancanın ne yaptığını ve hangi nedenle yaptığını, ne söylediğini ve aklında ne olduğunu, ne tasarladığını" düşünmek insanı yönetici ilkesine gerekli dikkati göstermekten alıkoyarak ve de bu tür başka şeyleri kurarak onu başka etkinliklerden yoksun bırakır.[58] Marcus Aurelius'un "yönetici ilke" ile kastı doğaya uygun yaşama ve yazgıya (kader) rıza göstermektir. Bu bağlamda ölüm de doğal, yazgısal bir zorunluluktur ve bu anlamda "iyi"dir. "Ölüm; duyuların aldatıcılığından, insanı kukla gibi oradan oraya çekiştiren içgüdülerden, saçma sapan düşüncelerden, tenin tutsağı olmaktan kurtarır bizi."[59] Ömrün karşısında duran ölüm yalnız iyi olmakla kalmaz aynı zamanda insanın iyiye yönelmesi için hatırlanması gereken bir fenomendir:

---

[56] *A.g.e.*, s. 96.
[57] *A.g.e.*, s. 45.
[58] *A.g.e.*, s. 50.
[59] *A.g.e.*, s. 88.

"önünde daha yaşanacak on bin yıl varmış gibi yaşama. Yazgı başının üstünde duruyor. Yaşadıkça, elinden geldiğince iyi ol."[60] "İyi"yi aynı zamanda mutluluk kaynağı olarak da gören Marcus Aurelius'a göre, insan her zaman mutlu yaşayabilir, çünkü doğru yolu, doğayı takip etmek ve ona göre düşünüp ona uygun yaşamak insanın elindedir, insan akli eylemlerle Tanrının yolundan gidebilecek iradi tasarrufa sahiptir. Akıl ve akıl yürütme yöntemi kendi kendine yeten ve kendini idame ettiren yetilerdir[61] ve "şu iki ilke Tanrı'nın ve insanların ve her ussal yaratığın ruhlarının ortak niteliğidir: Başkalarının seni engellemesine izin verme, kendi iyiliğini doğruyu istemekte ve doğru davranmakta ara ve arzularını buna göre sınırlandır."[62] Bu bağlamda Marcus Aurelius şu öğüdü salık verir: "adalete uygun ve iyilikle davranmaktan doyum sağlayan dürüst bir insan gibi yaşamaya çalış."[63]

Düşüncelerinden anlaşılacağı üzere, Marcus Aurelius'un hem filozof hem de imparator olması onun sosyal problemlere duyarsız kalmasını imkânsız kılmış, gündelik yaşamın içinden insanın ve toplumun problemlerini de ahlâk bağlamında ele alarak daima toplumun yararının gözetilmesi gerektiğini üzerinde durarak, 'Tanrıyı hiç unutmadan sürekli toplum yararına çalışma'nın memnuniyet ve sevinç duyulması gereken tek şey olduğunu vurgulamıştır.[64] Bu açıdan da, birey ve toplum için kötü bir karakteri, "erkeksi olmayan, inatçı, yabanıl, hayvansı, çocuksu, umursamaz, yapmacık, başkalarının sırtından geçinen, para canlısı, zorba"[65] olarak tanımlayarak "iyi"yi bunların karşısına koymuştur.

SONUÇ

Sonuç olarak Roma'da felsefe doğa felsefesinden insan felsefesine doğru keskin bir yönelişle oldukça büyük oranda ahlâk odaklıdır ki, imparatorluk stoası Roma felsefesine damgasını vurmuş en etkili öğretidir. İmparatorluk stoasının özgün bir yanı da, insan felsefesini doğa felsefesi ile bir bütünlük içinde ele alması ve insan felsefesini, bu bağlamda ahlâkı ve siyaseti doğa felsefesi ile desteklemesidir. O halde imparatorluk stoasının tamamen insan felsefesi ile meşgul olduğunu iddia etmek hatalı bir tespit olur, doğa felsefesinden yapılan çıkarımlarla insanın problemlerine bir çare aranmıştır ki, bu bağlamda insan felsefesi yapılmıştır demek daha doğru olur. Çünkü stoa geleneği doğa ile insanı ayrı inceleme alanları

[60] *A.g.e.*, s. 61.
[61] *A.g.e.*, s. 76.
[62] *A.g.e.*, s. 80.
[63] *A.g.e.*, s. 63.
[64] *A.g.e.*, s. 83.
[65] *A.g.e.*, s. 63.

olan birer fenomen olarak ele almaz, insan ve doğa aynı bütünün parçalarıdır, daha doğrusu insan doğanın ayrılmaz bir parçasıdır ve doğa koşulsuz olarak iyidir. Kötü olan insani (hayvani) istek ve arzular peşinden koşmak ve bu doğrultuda doğal yazgıya, bir anlamda Tanrıya itaatsizlik etmek ve baş kaldırmaktır. Erdem, yazgısallıkla sınırlandırılmış alanda doğaya uygun istençli, akli eylemlerde bulunmaktır, bu açıdan erdemli, bilge bir kişi olmak için insanın yazgısını kabullenmesi zorunludur. Bu kabul mutluluğa giden yolun başlangıcıdır.

Bu bağlamda kölelik, imparatorluk, soyluluk vb insanın sosyal konumu tamamen yazgıya bağlanmış ve bu durumdan yakınmak ve bunu değiştirmeye çalışmak, arzu ve istekler peşinde koşmak biçiminde kötü olarak değerlendirilmiştir. Kuşkusuz burada en önemli etken Roma'da kölelik kurumunun, sınıfsal farklılıkların ve sosyal statülerin değiştirilmesinin çok zor ya da imkânsız oluşudur. Gerçekten de Roma'daki sınıf ayrımları ve kölelik o kadar kökleşmiş ve insanların zihninde o kadar yer etmiştir ki, filozoflar bile artık bunu bir yazgı olarak ele almak zorunda kalmışlardır. Özgürlük ise insanların zihnini kurcalayan pratik bir problem olarak gündemdeki yerini korumuş, fakat o da yine bu yazgısallık ve ahlâk anlayışıyla bugünkü pratik anlamından yoksun, daha çok teorik bir biçimde, iç özgürlük ya da iradi özgürlük biçiminde ele alınmış ve bu anlamıyla pratiğe yansımıştır. Stoacılığın mülkiyet ve özgürlük anlayışı daha çok soyut idi ve bireysel vicdan ya da bilincin özerkliğinde anlamlandırılıyordu. Bireysel özgürlüğün faaliyet alanı ise her bir bireyin sahip olduğu doğal hak ya da Tanrının lütufları, yani bireyin elinde olanlar idi ve özgürlük bu alan içerisinde anlamlandırılmaktaydı.[66] Fakat o dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda yapacak başka bir şey de yoktur; yapılacak en iyi şey, en iyi çıkış yolu felsefe olmuştur. Çünkü Felsefe, doğa felsefesiyle yazgıyı desteklemiş, en azından felsefe yapmak bağlamında bir özgürlük sağlamıştır. Aslında felsefe bir tür başkaldırıdır, mutlak imparatorluk egemenliği yazgısallık ile şiddetsiz bir şekilde pasifize edilerek doğanın (Tanrının) egemenliği salık verilmiş, insanların zihninde bir doğal eşitlik, özgürlük düşüncesi yeşertilmiş ve bu da daha sonra ortaya çıkacak olan "doğal hukuk" doktrininin temelini oluşturmuştur. Kuşkusuz stoa felsefesi *Pax Romana*'ya paralel olarak Roma hukukunun gelişmesinde de oldukça önemli bir yere sahiptir.

İmparatorluk stoa filozofları, özellikle de Epiktetos ve Marcus Aurelius, bizzat pratik yaşantıları ile felsefelerini ortaya koymuş ve bu

---

[66] A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, (Oxford University Press, Oxford, 2006), p. 358.

açıdan ahlâk-siyaset ilişkisi çerçevesinde özgürlüğe vurgu yaparak özgürlük yolunda toplumun en az zarar görmesi için yazgıya uymayı, şiddetsizliği, bir anlamda devlete aldırmazlığı ve bugünkü siyaset felsefesi söylemiyle bir tür sivil itaatsizliği salık vermişlerdir. Zira o dönemde kölelik kurumunu eleştirmek ve ortadan kaldırılmasını hedeflemek ekonomisi büyük oranda şiddete, yani savaşa ve savaş ganimetlerine, dolayısıyla da köleliğe dayalı bir devletin, Roma'nın yıkılmasını hedeflemek anlamına geleceğinden, buna hiç kimse cesaret edememiştir. Ayrıca özgürlük yolundaki köle isyanlarının ve de devlete karşı her tür itaatsizliğin aşırı şiddet ile karşılık bulması ve sayısız insanın canından olması bu tür bir düşüncenin ortaya çıkmasını engellemiştir. Bu sebeple Epiktetos ve Marcus Aurelius insanların şiddetten sakınmaları için sağduyulu bir tavırla, özgürlüğü iç dünyalarında ve irade sahibi oldukları alanlarda yaşamalarını salık vermişler ve kendileri de bu doğrultuda yaşayarak insanlara örnek olmaya çalışmışlardır. Çünkü eşitlik ve özgürlük istemiyle yola çıkmak, devlete karşı başkaldırı olarak algılanıp aşırı şiddeti doğuracağından ve halkın da bu şiddeti bertaraf edecek gücü olmadığından, bu istem mutsuzluk ile sonuçlanacaktır. Şayet bu istem gerçekleşecek, halkın şiddeti bertaraf edecek gücü olsa bile yine ötekinin yıkımında aracı etken şiddet olacaktır. Yani her halükârda bir taraf mutsuz olacaktır ki, bu da stoa ahlâkı açısından olumlanması imkânsız bir şeydir: çünkü tüm insanlar Tanrının çocuğudur ve her insan doğanın ayrılmaz bir parçasıdır. O halde yapılacak en iyi şey özgürlüğü ve eşitliği bu anlamda ele almaktansa, stoacı anlamda ele almak, yazgıyı değiştirmeye çalışmadan mutlu olmaya çalışmak, kendiliğinden gelişen doğal akışa uyum sağlamak ve daha önce de ifade edildiği üzere felsefe yapmaktır. Çünkü felsefe doğanın kanunlarına (Tanrının buyruklarına) uygun yaşamayı, iyi, erdemli, bilge bir insan olmayı öğretir. Eğer evrene bu düşünce hâkim olur, tüm insanlar bu düşünceyi benimserse ve ona uygun davranırsa hem bütün kötülükler ortadan kalkmış olur hem de ne kölelik kalır ne de efendilik. Stoa filozoflarının, Epiktetos ve Marcus Aurelius'un birbirlerinden tamamen farklı statülerde ve sosyal sınıflarda olmalarına rağmen aynı çizgide buluşmalarının ve bu şekilde bir ahlâk anlayışı geliştirmelerinin sebebi de bu olsa gerek.

KAYNAKÇA

Arat, Necla, *Etik ve Estetik Değerler*, Telos Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi – 4. Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoalılar Septikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Burn, Jan, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Can, Nevzat, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.

Cevizci, Ahmet, "Areté", *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 1*, Edit. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003.

Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2006.

Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Epictetus, *The Moral Discourses of Epictetus*, edit. Thomas Gould, Washington Square Press, Inc., New York, 1964.

Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev. Burhan Toprak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.

Freeman, Charles, *Mısır, Yunan ve Roma Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.

Historia Augusta: Filozof İmparator Marcus Aurelius Antoninus, haz ve çev. Çiğdem Menzilcioğlu, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2002.

Long, A. A., *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.

Özlem, Doğan, *Etik-Ahlâk Felsefesi-*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2004.

Roux, Patrick Le, *Roma İmparatorluğu*, çev İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi İlk Çağ*, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1997.

Tahiroğlu, Bülent & Erdoğmuş Belgin, *Roma Hukuku Dersleri*, Der Yayınları, İstanbul, 2005.

Tekin, Oğuz, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2000.

Umur, Ziya, *Roma Hukuku Ders Notları*, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1999.

ROMA'DA YENİ PLATONCULUĞUN KURUCUSU PLOTINUS VE ÖĞRETİSİ

Metin Bal*

Eğer Evrenin içeriğinde Ruh'un ve
Ruhsal-şeylerin bulunduğunu söylüyorsak,
o halde Oradaki her şey buradadır.[1]
Plotinus

Antik Yunan'ın küçük bir kent devleti ve çoktanrılı yaygın genel bir inanca sahip toplumundan sonra felsefe, çeşitli hatta birbirine karşıt denilebilecek kültür ve inançlardan oluşan bir ortamda tarihte ilk defa Roma İmparatorluğu'nun geniş sınırları içinde yapılmaya çalışıldı. Bu zorlu çabanın öncü okulu Grek-Roman dünyasının geç antikite döneminde ortaya çıkan ve daha sonra Hıristiyan ve İslâm dünyasının düşünce akımlarının oluşturulmasında en etkili kaynak olmuş Yeni-Platonculuk'tur. Antik dünyanın Platon ve Aristoteles'ten sonraki en büyük düşünürü olan Plotinus'un (MS 205-270) kurduğu bu okulun en önemli öğrencisi Porphyrius (MS 232-301), sonraki büyük temsilcileri ise Iamblichus (MS 283-330) ve Proclus'tur (MS. 410-485).

---

* Dr. Metin Bal, Adıyaman Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

1 Plotinus, 1966, *Enneadlar*: 442.

Plotinus'a varıncaya kadar Platonculuk Eski Akademi ve Orta Akademi olmak üzere iki büyük dönemi geride bırakmıştı. Yeni-Platonculuk Roma İmparatorluğu döneminde, başta Roma olmak üzere, Suriye, Bergama, Atina ve İskenderiye'de yayılarak dörtyüz yıl varlığını etkin olarak sürdürdü. Plotinus'un öğretisi Ortaçağ'da kendi fikirlerini oluşturmakta felsefeden yararlanan Avrupalı ve Orta Doğulu filozoflar için önemli bir kaynak oldu. Avrupa'dan Aurelius Augustinus[2] (MS 354-430) ve Thomas Aquinas[3] (1225-1274), Orta Doğu'dan El Kindî[4] (800-872), Hallac-ı Mansur[5] (857-922), Farabî[6] (870-950), İbn Sinâ[7] (980-1037), Al Gazzâlî[8] (1058-1111), İbn Rüşd[9] (1126-1198), Şahabeddin Sühreverdî[10] (1155-

---

[2] Hıristiyan felsefesinin Patristik döneminin en etkili teoloğu Augustinus'un üzerindeki Plotinus etkisi *İtiraflar* yapıtının daha en başında görülür: "Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te" – "Sen bizi kendine doğru yarattın ve sende huzur bulana kadar yüreğimiz huzursuz olacak". Aktarılan yer: Störig, 2004: 253. Bu etki Augustinus'un Platon yorumlarında daha yoğun görülür. Augustinus, *Tanrı Devleti* adlı yapıtının Sekizinci Bölümü'nün "Platon'un Hıristiyan Öğretiye Ne Kadar Çok Yaklaşmış Olabileceği" başlıklı onbirinci kısmında, *Tevrat*'a gönderme yaparak, Tanrı'nın Musa'ya "Ben benimdir" demesini, "Ben '-dır' olanım" ya da "Ben var olanım" ya da "Ben varlığım" olarak yorumlar. Augustinus *Tevrat*'ın bu cümlesindeki Tanrı'ya karşılık gelen "varlık" kavramının Platon tarafından benimsenerek kullanıldığını iddia eder. Bkz. Augustinus, 1913: 321-323.

[3] Thomas Aquinas'a kadar Aristoteles'e ait olduğu düşünülen *Enneadlar* kitabı Arap ve Latin dünyasında teoloji anlamına gelen *Esolocya* adıyla biliniyordu. Zeki Özcan, "Giriş", s.14. (Plotinus, 1996, *Enneadlar, Seçmeler*. 7-20).

[4] İslâm Aristotelesçiliği olarak bilinen Meşâiyye (Yürüyenler) akımının kurucusu olan El Kindî *Risaleler* adlı eserinde doğrudan Plotinus'un *Enneadlar*'ının etkisi altındadır. *Enneadlar*'ın fragmanlarının bir kısmının seçilmesiyle oluşturulmuş *Esolocya* ilkin El Kindî zamanında, ancak Süryanice'den Arapçaya çevrilerek İslâm düşünürleri arasında tanınmaya başladı. (Bkz. Zeki Özcan, "Giriş", 11-14. Plotinus, 1996: 7-20).

[5] Plotinus'un "Bir"i yerine "Tanrı"yı koyan Hallac-ı Mansur her şeyin bütünlüğünü Tanrı'yla özdeşleştiren vahdet-i vücut (varlığın birliği) düşüncesinden dolayı öldürüldü.

[6] Plotinus'un Bir'i yerine Tanrı'yı koyan Hıristiyan ve İslâm düşünürleri böylece Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi açıklamakta "yaratma"ya "peygamberlik" ve "vahy"e dayanan bir felsefe geliştirmişlerdir. Hıristiyanlıkta Skolâstik felsefe adını alan bu dönem İslâm dünyasında Nübüvvet felsefesi olarak geliştirilir (Bkz. Corbin, 1994: 15). Bu düşünceyi İslâm dünyasında özellikle Farabî geliştirdi. "Farabî için Rasulüllah gerçekte Yeni Platoncu bir metafizikçiydi. Böylece metafizikçi Platon, İslâm Dünyasının içinde zararsız hale getirilmişti" (Walzer, Richard, *L'Éveil de la philosophie islamique*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1971, p.21. Aktarılan yer Zeki Özcan, "Giriş": 17).

[7] İbn-i Sina Plotinus'un türüm (sudûr, İng. Emanation) teorisini Grek felsefesinde olmayan "yaratma" kavramını temellendirmek için kullandı.

[8] *Kur'an* ve hadis'lere dayalı ehli sünnet felsefesi geliştiren Eş'arîlik akımının savunucusuyken, zamanla, usçu Mûtezile akımını içinde barındıran mistik bir öğreti geliştirdi.

[9] Meşâiyye akımının son büyük temsilcisidir. Aristoteles'e sâdık kalan yorumlarıyla, özellikle "yaratma" kavramını eleştirerek, çarpıtılmış Grek felsefesini tekrar gün ışığına çıkarmaya çalışır. Bu nedenle İbn Rüştçülük Hıristiyan ve İslâm dünyasının şiddetlerini üzerine çekmiştir.

[10] Dinsizlik suçlamasıyla Salâhaddin Eyyubî tarafından öldürülen, diğer adıyla, Maktûl Sühreverdî, Plotinus'un türüm teorisine dayanarak Işıkçılık olarak bilinen İşrâkîyye akımını kurdu.

1191), Muhiddin Arabî[11] (1162-1240) doğrudan ya da dolaylı olarak Plotinus'un etkisi altındadırlar.

Plotinus'un hayat hikâyesini Porphyrius'tan[12] öğreniyoruz. Plotinus Hint ve Brahman öğretilerini tanımak için MS 243 yılında İmparator III. Gordian'ın ordusuna katılarak İran'a gitmeyi dener. İmparator Gordian Mezopotamya'da öldürülünce Plotinus kaçarak Antakya'ya sığınır. MS 263 yılında, 40 yaşındayken Philip'in himayesindeki Roma'ya yerleşerek ölene kadar burada yaşar. Toplumun önde gelen saygın ve varlıklı birçok yurttaşı çocuklarını varlıklarıyla birlikte Plotinus'un gözetim ve himâyesine bırakıyordu. Plotinus şöyle diyordu: "Bu genç insanlar felsefe yapmayı öğrenene kadar, kendi servet ve gelirlerine dokunamazlar" (Porphyry, PY: 7).

İmparator Gallienus ve İmparatoriçe Salonina, Plotinus'a Platon'un tasarladığı devleti, 'Platonopolis' adıyla kurması için olanak tanımak istediler. Ancak imparatorluğun kurmayları bu fikre kıskançlık, haset ve kibirle karşı çıktılar. "Elbette gerçek bir Platon devleti, kurulu düzene aykırı olacaktı, çünkü Platon'un devleti özgür ve bağımsızdır. Böyle bir devlet Roma İmparatorluğu içinde varolamazdı" (Hegel, 1894: 405).

Kendi hayatını ve eserlerini kaleme alacak bir düşünürün sorularını cevaplamayı bir zorunluluk olarak hisseden Plotinus, Porphyrius'un sorduğu soruları cevaplamaktan keyif duyuyordu: "Ben Tyros'lu Porphyrius, Plotinus'un en yakın arkadaşlarından biriydim. O, kendi yazılarının düzenlenmesi görevini bana verdi" (Porphyry, PY: 7). Tyros'lu[13] Porphyrius'a verilen bu görev gerekliydi, çünkü Plotinus'un gözü ileri derecede bozuktu, sözcükleri yazıya dökmekte güçlük çekiyordu, üstelik imlâ kurallarına da önem vermiyordu. Önem verdiği tek şey "düşünce"ydi.

Porphyrius, Plotinus'un *Enneadlar*[14] kitabının içeriğini yazım yıllarına göre değil, konuya göre sıralamıştır. Plotinus 59 yaşına varana kadar yalnızca yirmibir adet deneme yazmıştı[15]. *Enneadlar*'ı düzenleme görevi

---

[11] Vahdet-i vücûd anlayışını geliştirmiştir.

[12] Porphyrius'un Plotinus'un yaşamını konu alan ayrıntılı yazısı için bkz. "On the Life of Plotinus and the Arrangement of his Work", Plotinus, 1966: 1-20. Bu yazı PY kısaltmasıyla gösterilecektir. Türkçesi: "Plotinus'un Hayatı ve Yazılarının Düzenlenmesi" - için bkz. Plotinus, 2006: 105-143.

[13] Porphyrius Fenikelilerin Tyros kentinde doğmuştur. Damaskus'un güneybatısında bir liman kentidir. Fenike toprakları MÖ 65'te Roma'nın Suriye eyaletine bağlanmıştı.

[14] "Ennoa" (ἐννόἄ) Grekçe'de "dokuz" sayısı anlamına gelir. Bkz. Woodhouse, 1932: 558.

[15] "1. *Güzellik Üzerine* (I.6), 2. *Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine* (IV.7) 3. *Yazgı Üzerine* (III.1) 4. *Ruhun Özü Üzerine* (IV.2) 5. *Zihinsel-ilke Üzerine, İdealar Üzerine, Otantik Varoluş Üzerine* (IV.4) 6. *Ruhun Bedene Düşüşü Üzerine* (IV. 8) 7. *İlksel-olandan İlksel-sonrası-olan Nasıl Türer; ve Bir* (V.4) 8. *Bütün Ruhların Bir Olup Olmadıkları* (IV.9) 9. *İyi ya da Bir Üzerine*

verilen Porphyrius, Plotinus'un başlık vermediği yazılara başlıklar vererek yazıları tekrar düzenledi. Buna göre altı bölümden oluşan *Enneadlar* kitabının her bölümü ayrı başlıklarda dokuz kısımdan oluşur. "Birinci Ennead" daha çok etik konular üzerine denemelerden oluşur. 1.Canlılar ve İnsan Üzerine. 2. Erdemler Üzerine. 3. Diyalektik Üzerine. 4. Mutluluk Üzerine. 5. Mutluluğun Zaman'ın Yayılımına Bağlı Olup Olmadığı. 6. Güzellik Üzerine. 7. İlksel İyi ve İyinin İlksel-sonrası Formları. 8. Kötülük Üzerine. 9. Yaşamdan Düşünülerek Çekilme Üzerine.

İkinci Ennead dünya ve dünyayla ilgili şeyler üzerinedir. 1. Dünya Üzerine. 2. Döngüsel Hareket. 3. Yıldızların Nedensel Hareket Edip Etmedikleri. 4. Maddenin İki Düzeni Üzerine. 5. Gizilgüç ve Edimsellik Üzerine. 6. Nitelik ve Form Üzerine. 7. Birleşme Üzerine. 8. Uzaktaki Nesneler Neden Küçük Görünür? 9. Dünyanın Yapıcısının ve Dünyanın Kendisinin Kötü Olduğunu Söyleyenlere Karşı.

Üçüncü Ennead dünyanın özellikleri hakkında felsefi düşüncelerden oluşur. 1.Yazgı Üzerine. 2. İlahî Takdir (İng. Providence) Üzerine Birinci Deneme. 3. İlahî Takdir Üzerine İkinci Deneme. 4. Kılavuz Ruh Üzerine. 5. Aşk Üzerine. 6. Bedensiz Olanın Duygulanamazlığı (İng. Impassibility) Üzerine. 7. Ebediyet ve Zaman Üzerine. 8. Doğa, Seyir (İng. contemplation) ve Bir Üzerine. 9. Çeşitli Sorular.

Dördüncü Ennead ruhla ilgili denemeleri içerir: 1. Ruhun Özü Üzerine (I) 2. Ruhun Özü Üzerine (II) 3. Ruha İlişkin Sorular (I) 4. Ruha İlişkin Sorular (II) 5. Ruha İlişkin Sorular (III); ya da, Görüş Üzerine. 6. Duyum ve Bellek Üzerine. 7. Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine. 8. Ruhun Bedenlere Düşüşü Üzerine. 9. Bütün Ruhların Bir Olup Olmadığı.

Beşinci Ennead Ruhta bulunan zihinsel ilkelerle ve idealarla ilgilidir: 1. Üç İlksel *hüpostasis* Üzerine. 2. İlksel-Sonrası-Olanların Kökeni ve Düzeni Üzerine. 3. Bilinçli *hüpostasis*ler ve Bütünüyle-Aşkın-Olan Üzerine. 4.İlksel-olandan İlksel-sonrası-olan Nasıl Türer ve Bir Üzerine. 5. Zihinsel-olanlar (İng. Intelligibles) Zihinsel-İlkenin Dışında Değildir ve İyi üzerine. 6. Otantik-Varolanı Aşan İlkede Zihinsel Yetinin Olmadığı; ve Birincil Olarak ve Sonrasal Olarak Zihinsel Yeti Sahibi Olan Doğa Üzerine. 7. Tikellerin de İdeaları Olup Olmadığı. 8. Zihinsel Güzellik

---

(IV.9) 10. *İlksel Üç Hüpostasis* (V.1) 11. *İlksel-sonrası-olanların Kökeni ve Düzeni üzerine* (V.2) 12. *Maddenin İki Düzeni Üzerine* (II. 4) 13. *Çeşitli Sorular* (III.9) 14. *Döngüsel Hareket* (II. 2) 15. *Kılavuz Ruh Üzerine* (III.4) 16. *Düşünülmüş Kovulma Üzerine* (I. 9) 17. *Nitelik Üzerine* (II.6) 18. *Tikellerin de İdeasının Olup Olmadığı Üzerine* (V.7) 19. *Erdemler Üzerine* (I. 2) 20. *Diyalektik Üzerine* (I. 3) 21. *Neden Ruh, Parçalı-Varolan ve Parçasız-Varolan Arasında Aracı Olarak Betimlenir* (IV.I) Bkz. Porphyry, PY: ss. 3-4.

Üzerine. 9. Zihinsel-İlke Üzerine, İdealar Üzerine ve Otantik-Varolan Üzerine.

Altıncı, son Ennead varlık türleri, İyi ve Bir hakkındaki denemelerden oluşur. 1., 2., 3. Varlık Türleri Üzerine. 4., 5. Bir ve Özdeş Otantik-Varolan Her yerde ve Bütünleyici Olarak Bulunur. 6. Sayılar Üzerine. 7. İdealar Çoklusu Nasıl Varolur? ve İyi Üzerine. 8. Özgür-İstenç ve Bir'in İstenci Üzerine. 9. İyi ya da Bir Üzerine.

Yukarda konuya göre yapılan sıralamada görüldüğü gibi Plotinus *Enneadlar*'da iki ayrı dünya belirleyerek varolanları ait oldukları dünyalara göre hiyerarşik şekilde sınıflar. Bir tarafta duyu-dünyası ya da duyulur-dünya ya da burası, diğer tarafta ise üst-dünya, Yukarısı, Orası ya da düşünülür dünya anlamına gelen Zihinsel-Evren. "Duyu dünyası belirli bir yerdedir, Zihinsel-Evren her yerdedir" (Plotinus, 1966: 442). Tümellerin İdeaları vardır, ancak aşağıda bulunan tikellerin İdeaları yoktur. Yukarı dünyada sonsuzluk varken, bu dünya zamansallığa tâbidir. Bu iki dünya birbiriyle taklit ilişkisi kurulamayacak şekilde ayrıdır. Burada bulunan şeyler ilk-örneğin imgesi olarak ya da Ruh Mutlak-Ruhun bir imgesi olarak kabul edilmez (Plotinus, 1966: V, ix,10: 440, 441).

Plotinus, hakkında bilinç sahibi olmadığımız birçok düşüncenin bulunduğunu fark eder. Dikkatimizden kaçan ve sadece yüzeysel bilinç sahibi olduğumuz birçok düşünce ve deneyimin bilinç düzleminde hesabını verir. Plotinus bu bilinçliliğimizin farkına varmamız ve onu artırmamız konusunda üç temel ilkeyi ya da *hüpostasisi*[16] kılavuz kabul eder ve kendi felsefesini bu üç *hüpostasis* üzerine inşa eder: Bir/İyi, Zihin (Gr. *nous*, us, akıl) ve Ruh. *Hüpostasis*ler, bir taraftan, nesnel varolan gerçeklikler olarak onların oluşturduğu İdeal Dünya'nın seyriyle metafizik bir inceleme alanı oluştururlar, diğer taraftan da öznel olarak, bireyin iç yaşantısında, onun İdeal olana katılabileceği mistik bir birlik deneyimini mümkün kılarlar.

*Hüpostasis*lerin ilki ve kaynağı olan Bir ve İyi mutlak birliktir. Bir ve İyi, varolan ya da bir şey değildirler. Bunların üzerinde yer alırlar. Bir/İyi "evrenin merkezidir, erdemin ebedi kaynağı ve ilahî aşkın kökenidir. Her şey onun etrafında hareket eder. Plotinus'un varlık ve bütün nitelik ve yüklemlerin ötesinde olan Bir'i "transendental mutlak birlik" fikrinin ilk örneklerindendir.[17] Her şey onun yoluyla kendi akışını yönlendirir,

---

[16] Gr. ὑπόστἄσις (hüpostasis) "zeminde duran şey" (Liddell, 1958: 743).

[17] Bu "Bir" fikrinin kaynağı Platon'un *Devlet* ve *Parmenides* diyaloglarıdır. Pythagoras'ın Bir'i çokluğun olumsuzlanmasıdır. Platon'un İyi ideası ise "varlığın ötesinde" aşkın mutlak bir doğaya sahiptir. Sokrates öncesi felsefenin birlik ilkesi arayışını Platon *Parmenides* diyaloğunda metafizik bir soru olarak formüle eder (Platon, *Parmenides*: 133b-134b): "Görü-

*nous*un ve öz-bilincin başlangıcı ve sonu ondadır" (Plotinus, Ennead, VI.1.9. Aktarılan yer: Hegel, 1894: 415). Plotinus *hüpostasis* öğretisinde felsefi düşüncenin, kurgusal kavramların ve İdea'ların bilincinin bir dökümünü yaptığı için Hegel onun felsefesini bir tür İdealizm olarak betimler. Böylece "Plotinus'un felsefesi Kavram (İng. Notion) bakımından henüz tam bir İdealizm olmasa da, onun felsefesindeki İdea bir Zihinselcilik (İng. intellectualism) ya da gelişmiş bir İdealizm'dir" (Hegel, 1894: 412). Düşüncenin doğasının "kendini düşünmek" olması Aristotelesçi bir tanımdır. Plotinus için gerçek dünya zihinsel dünyadır ve düşünceden türemiştir. Sonlu anlak ise negatif bir birliktir.

*Hüpostasis*lerin ve aralarındaki ilişkilerin açıklanmasında ontoloji ve etik örtüşür. Plotinus, Bir ve İyi'ye varolanlar hiyerarşisinde aynı mevkide, en üstte yer verir. Ona göre, bu varolanlar hiyerarşisinde cansız nesneler canlılığın ilk defa görüldüğü ruha ait, ruh zihine dönük, zihin de Bir ya da İyi'ye dönüktür. Ruhsal varolan kendi etkinliğini İyi'ye doğru yönlendirdiğinde bundan sonra onu yönlendiren şey bu en üstte duran İyi olur. Çünkü varolan şeylere biçimini veren şey İyi'dir. Neyse o olarak kalan biricik şey olan İyi bu sabit varlığıyla diğer varolanların kendisine döndüğü üstün Varlık'tır. Plotinus için "İyi" varolanların bir niteliği değildir. Varolanların niteliği olan "iyilik" çeşitli derece ve niteliklere sahiptir. Örneğin "iş görür" (ing.good), "daha iyi" (ing. better) ve "en iyi" (ing. the best) vb. Plotinus'un İyi ile kastettiği şey "Mutlak İyi" ya da "niteliksiz İyi"dir. Böyle olmasına rağmen, varolanların Mutlak İyi'yle temas kurmaları mümkündür: "Diğer varolanlar Mutlak İyi'yi şu iki şekilde edinebilirler: Ona benzeyerek ve kendi varolma etkinliklerini Ona doğru yönlendirerek"[18] (Plotinus, 1966: 65).

Plotinus'un *hüpostasis*ler öğretisi Ruh'un büyük bir coşkuyla düşünceye yükselişinden söz eden Platon'un idealar kuramına benzer, çünkü Platon'un felsefesinde de coşkuyla düşüncenin hareketinin alanına yükselme söz konusudur "Zihinsel-İlkenin tamamı İdealar'ın tümüdür" (Plotinus, 1966, V, ix, 8: 439). Plotinus ruhsal ilke olan Tanrı'nın bilincin ötesinde ulaşılmaz bir varlık olduğu görüşüne karşıdır. "Düşüncedeki mutlak

nüşler alanı yoluyla aşkın zihinsel alanın bilgisini edinmek ve sonuçta formların ilahî dünyasına sonul yükselişimizde başarılı olmak mümkün müdür?" (Stamatellos, 2007: 24) "Nasıl ki us ve ussal nesneler (Gr. Νοούμενα, numena) için iyi zihinsel bölgede (ὲν τω νοητω, en to noeto, düşünülür bölgede) bulunuyorsa, aynı şekilde, güneş de görüş ve görüş nesneleri (Gr. όρώμενα, oromena) için görünür dünyada (ὲν τω όρατω, en to orato) bulunur." (Platon, *Devlet*, VI. Kitap, 1935: 508c, s. 103) "...iyinin kendisinin öz olmamasına, üstelik değeri ve üstün gücü sayesinde özü aşmasına rağmen, bilgi nesneleri kendi bilinirliklerini iyinin bulunuşundan aldıkları gibi, onların kendi varoluşları ve özleri onlara iyiden türetilerek verilir," 509b, s. 107.

[18] "Ennead I, VII": 1."İlksel İyi ve İyi'nin İkincil Formları" (Plotinus, 1966: 64-66).

özün düşüncenin kendisi olmadığı kanısına sahip kimseler, sürekli olarak Tanrı'nın bilincin ötesinde olduğunu ve 'Tanrı' düşüncesinin, böyle olmasına rağmen, varoluşu ya da gerçekliği bütünüyle farklı bir şey olan 'Bir' fikri olduğunu tekrarlarlar" (Hegel, 1894: 410). Bu fark bir şeyin imgesi ya da düşüncesi ile şeyin kendisi arasındaki fark gibidir. Oysa "Tanrı'nın varoluşu, saf öz olarak, bizim onun hakkındaki düşüncemizdir" (Hegel, 1894: 411). Bu gerçek varoluşta bireysel düşünce yetisine sahip olan şey ise "Ben"dir. Plotinus'un Tanrı'nın özünün düşüncenin kendisi olduğu ve düşüncenin içinde bulunduğu fikrini geliştirmiş olması onun suçlanmasının temel nedenlerinden biri oldu. Plotinus'a göre mutlak öz, düşünen öz-bilinçte bulunur ve Tanrı burada "öz olarak ya da düşüncenin kendisi olarak" varolur. Böylece bireysel öz-bilincin mutlak özün bilgisiyle ilişkisini tanımlar: "fiziksel dünyadan çekilen ve saf öz dışındaki bütün kavrayışlardan kurtulan ruh kendisini Tanrı'ya yaklaştırır" (Hegel, 1894: 411-412). Bu nedenle "Plotinus'un felsefesinin prensibi kendinde ve kendisi için ustur" (Hegel, 1894: 412).

Plotinus için "dışsal şeylere duyulan ilgi aşağılıklığın bir itirafıdır." İnsanlar aşağı dünyadaki varolanlar arasında Yukarı dünyaya ait varolanlar oldukları için "kendi kaynaklarına geri götürülmelidirler, tekrar Yukarıdakine (İng. the Supreme) ve Bir'e ve İlk'e çekilmelidirler." (Plotinus, 1966, *Ennead* V.I.1: 369). Bu kendine dönüş yolculuğuna girişen şey Ruh'tur. Kişi böylece kendisinde bulunan Ruh'u, Zihinsel İlke aracılığıyla onların kaynağı olan Bir'e ve İyi'ye yönlendirerek bir tür bilinçlenme yolculuğu yapar: "Ruh bu araştırmayı, kendileri yoluyla yürüteceği doğanın ve niteliğin doğru bir kavramından yola çıkmalıdır. Ruh bu araştırma için gerekli yetiye sahip olup olmadığını öğrenmek için kendisini incelemelidir." (Plotinus, 1966: 369).

Ruhsal etkinliğin ancak canlılık seviyesinde başlıyor olması, ölümün ruh için kötü bir şey olduğu düşüncesini uyandırmamalıdır. Hayat ve ölüm ruh bakımından eşit değerdedir. "Ölümden sonra yaşam ve ruh devam ediyorsa, ölüm bir kötülük değil iyiliktir... yaşamda ya da ölümde Ruh kendisini evinde hisseder" (Plotinus, 1966: 66). İyi'ye doğru yol alabilecek olan şey beden değil Ruh'tur. Ruh'un gidebileceği İyi'nin yolu erdemdir. Bu nedenle Plotinus'a göre Ruh, bedenle birlikte olduğu müddetçe mümkün oldukça maddiyattan uzak durmaya çalışmalıdır. Plotinus, Yukarı dünya ve aşağı dünya arasında ne bir karşıtlık ne de Platon'un "mimesis"[19] (Gr. *μίμησις*) teorisine benzer taklide dayalı bir benzerlik

---

[19] Mimesis: Taklit, kopya. *Mimesis*in Platon'un ontoloji ve epistemoloji anlayışında temel bir önemi vardır. *Mimesis*, Platon için tüm sanatları kapsar. Taklitle meydana getirme "yaratma" demek değildir. Platon'a göre taklitle meydana getirilen şey, onun orijinalinden ayrı bir şeydir

ilişkisi kurar: "Otantik olan her ruh, doğruluk ve moral bilgeliğin bir biçimine sahiptir ve bu nitelikler yukarıdakinin imgeleri ya da kopyaları değildir" (Plotinus, 1966:442). Bunun sonucu olarak Plotinus ruh ve beden arasında zora ve gönülsüzlüğe dayalı bir ilişki kurmaz. "Ruh, bedenden çıkmak istemiyorsa, zorla çıkartma!" (Plotinus, 2006, "Akla Uygun İntihar Üzerine": 265) ya da "İlerlemelerimiz sürebildikçe, ruhu bedenden çıkarmamak gerekir" (Plotinus, 2006, "Akla Uygun İntihar Üzerine": 266).

Nous, kendinin kendisini bulmasıdır. Kendinin kendisini düşünümü düşünce ya da *nous*tur. "Nous saf ikiliktir; kendisi ve nesnesi" (Hegel, 1894: 416). Bu nedenle "iki" Plotinus'a göre ilk sayıdır. İkilik Bir'in belirlediği ruhtur. Plotinus, Bir'den ikinin ve ikiden de çokluğun çıkmasını Tanrıya başvurarak açıklar. Tanrı hiç değişmeksizin her şeyi yukardan seyreder. Tanrı her şeyin kendisine geri döndüğü "düşünen ruh"tur. İlahi etkinlik, *nous*un gerçeklik kazandığı yer saf düşünce ya da seyirdir. Böylece Tanrı, Plotinus'a göre hiçten yaratıcı bir ilke değil ancak Bir'den türemiş olan ve varolmasını Ruh'a borçlu olan ruhsal ilkedir: "Ruh yoluyla bu evren bir Tanrı'dır: ve güneş bir Tanrı'dır, çünkü ruha sahiptir; yıldızlar da böyledir: bizler ne olursak olalım, bu ruh sayesinde olacaktır, çünkü 'ölü bir şey'[20] gübreden daha berbattır" (Plotinus, 1966: 370).

Tanrı, ruhsal bir ilke olarak ruhsal bir varolan insana uzak değildir. Plotinus'a göre her insan Tanrı'yla temas kurabilir, ilahî unsuru doğrudan deneyimleyebilir. Bu olanak Plotinus öğretisinin mistik özelliğidir. Mistisizm sözcüğünün kökeni Grekçe "muo" (Gr. μύω) sözcüğüdür, "saklamak", "sır öğrenmek" anlamına gelir. (Liddell, 1958: 454) İlahî unsurun doğrudan deneyimlenmesidir. "Mustes" (μύστης) "sır tutan" "sırra eren" kimse, "Kruptos" (Gr.κρυπτός) ya da "mustikos" (Gr. μυστῖκός) ise "gizli

---

ve orijinalin taklidi olan bu ürün, meydana getirilmeden önce yoktur. Yunan düşünüşünde meydana getirmek, hiçten, yoktan varetmek değil, tersine varolana, ama "şekilsiz" olarak varolana (bu, Tanrısal yaratma için kaos'tur, *hüle*dir, başka bir deyişle yapıtın meydana getirilişinde biçimlendirilen malzemedir. Örneğin, resim sanatı için boyalar) biçim (*morphe*) verme anlamına gelir. Platon için asıl soru ontolojiktir. Örneğin resim sanatının değersiz olması, resmin varlık bakımından aşağı derecede (üçüncü sırada) olmasındandır (bkz. *Devlet*, 597e). Ontolojik olarak yapıtın ilk hali idealar dünyasındadır, ikinci olarak zihinsel kopyası, zihin dünyasını temsil eden işçi-tanrı Demiourgos'un (*Philebus* 27b, *Sofist*, 265c) düşüncesinde, üçüncü olarak da zihin dünyasına bakan sanatçının, usta, ya da filozofun düşüncesinde. Örneğin Demiourgos masanın zihinsel biçimini (*eidos*) idealar dünyasına bakarak tasarlar. Marangoz ise fizik dünyadaki masa tasarımını (*eikon*) üretir. Eikon ideanın görünüşler dünyasındaki kopyası, cisimleşmiş halidir. *Eikon*, ideayı kavrayan zihinsel dünyanın görünüşler dünyasındaki tasarımıdır. *Eikon*'a "imge" denilebilir. Platon'un bilgi teorisinde en alt sırada yer alır (*Devlet*, 509e, *Timaeus*, 52c). Platon'a göre zaman da (*kronos*) sonsuzluğun (*aion*) *eikos*u yani imgesidir. (*Timaeus* 39b). Bkz. Peters, 1967: 32, 51, 118-119.

[20] Plotinus'un bu cümlesindeki "ölü bir şey" ile Ruh'un bedenden ayrıldığı "ölüm"ü karıştırmamak gerekir.

olan" ve "sır" anlamına gelir. (Liddell, 1958: 395 ve 456). Eski Yunan felsefesine göre, örneğin, doğa (Gr. Φύσις, *füzis*) bir bütündür ve gizlenmiştir. Herakleitos'un ünlü "Doğa gizlenmeyi sever"[21] sözü düşünceyi sorgulayan kimsenin nasıl bir varolma durumu içinde ve karşısında olduğunu gösterir. Mistisizm "ilahi varlıkla doğrudan ve dolayımsız dönüştürümsel temas" kurmaktır. Bu dönüşüm "Tanrı'yla bir olma" deneyimi (Jones, 2005: 6334), ya da "sonul gerçeklikle birlik deneyimi"dir (Wallis, 1995: 3). Plotinus'un mistik deneyimi Bir ile birlik olmadır. "Birlik", Plotinus için Parmenides ve Zenon'un mutlak ya da saf varlık dedikleri ya da Platon ve Aristoteles'in "mutlak iyi" dedikleri şeydir. Bu mistik deneyimde duyusallık ve kavramsal düşünme aşılır, zihnin tam bir birliği oluşturularak bireysel sınırlanmalar geride bırakılır.

Hakiki Varlık *ekstasi*[22] (Gr. *έκστασις*) yoluyla bilinir. (Bkz. Plotinus, 1966: VI,I,9). *Ekstasi* deneyimi ruhu saflaştırır. Bu nedenle Plotinus'a göre "düşünce etkinliktir aynı zamanda da nesnedir" (Hegel, 1894: 412). *Ekstasi* duyusal bilinç içeriğinin ötesine geçmektir. "Bu saf düşünce ya da seyir içinde *nous* edimseldir (ing. *actual*); ve bu tanrısal etkinliğin kendisidir" (Hegel, 1894: 417). Saf düşünce kendi kendisinin nesnesidir. "Ne zaman Ben, bedenin dışında, kendime uyanmış ve ötekinin (dışsal olanın) ötesinde olsam ve en derin doğama girsem ve tam bir sezgiye sahip olsam tanrısal bir hayat yaşarım" (Plotinus, 1966: IV. I. 8).

Plotinus varlık hiyerarşisine uygun olarak sanatların ve bilimlerin de hiyerarşisini yapar. Bu hiyerarşide ziraat ve tıp bilimini en alta koyarken, geometri ve felsefeye en üstün yeri verir:

Canlı şeylerin simetrisini gözlemlemekle başlayan beceriler bütün yaşamın simetrisini kavramaya doğru giderler, Zihinsel-Evren'deki bütün varolanlar arasında hüküm süren simetriyi seyreden ve düşünen Oradaki Güç'ün bir parçası olurlar (Plotinus, 1966: V, ix,11: 441).

Melodi ve ritim üzerine kurulu olduğu için müzik sanatı Oradaki müziğin dünyasal bir taklididir. İdeal-Dünya'mn ritminin duyu-dünyasındaki taklidini müzikle duyarız (Bkz. Plotinus, 1966: ix,11: 441). Düşünürler, sanatçılar ve zanaatkârlar İdeal-Dünya'nın duyu-dünyası ile temasını sağlarlar. Sanat ve zanaatlar bütünüyle zihinsel dünyayla ilgili değillerdir. Örneğin ziraat cisimsel şeylerin yetiştirilmesiyle ilgilenir ya da tıp fiziksel sağlık peşindedir. Amaç hastalıklı ve kötü şeylerin iyileştirilmesidir.

---

[21] Herakleitos'un "Doğa saklanmayı sever" sözü için bkz. s.134, Fragman 10, "Herakleitos of Ephesos", Burnet, 1892: 129-179. Bu cümlede Herakleitos "saklanmak" ve "gizlenmek" anlamına gelen başka bir sözcüğü "krupteuo" (Gr. κρυπτεύω) fiilini kullanır.

[22] *Ekstasis*: Gr. *Έκστασις*, İng. *ecstasy*, Alm. *die Ekstase*: esrime, kendinden geçme, tekinsizlikten kaynaklanan korku duygusu, hayret, şaşırma. Bkz. Lust, 2003: 423.

Ancak maddeyle uğraşan bu bilimlerin çabası boşunadır çünkü madde sürekli değişir. Madde varolan şeyin kendisi değil imgesidir, çünkü o bilinemez ve hiçbir yüklem ve özelliğe sahip olmayışıyla saf olumsuzluktur.[23] Madde henüz gerçeklik kazanmamış, potansiyel olarak varolan şeydir. Gelecekte şekillenecek varolana ilişkin olarak bir "oluş" bildirir. Kendi karşıtını kendi içinde taşıyan sürekli bir devinim halinde varlık olan madde her zaman başka bir şeye doğru yönelim içindedir. Madde dünyası sürekli bir yoksunluk ve eksiklik içindedir. Bu nedenle kötülük duyu-dünyasına aittir ve kötülüğün Yukarıda, Zihinsel-Evren'de ilkörneği yoktur: "Orada güç ve iyi durumda olmak başka bir anlama gelir: yaşayan her şeyin korkusuz ve kendi kendisine yeterli nitelikte olması" (Plotinus, 1966: V, ix, 10, 11: 440, 441).

Hitabet, komutanlık ve yöneticilik eylemlerinde İyi'yi amaçladıkları sürece bilgilerin kaynağını Oradaki bilgiden alırlar. Plotinus'a göre en üstün ve hakiki bilimler geometri ve felsefedir: "Geometri Zihinsel varolanların bir bilimi olarak Orada yer alır: işte böyle, asıl ilgisi Varlık olan felsefe de" (Plotinus, 1966: V,ix,11: 441).

Plotinus *hüpostasislere* dayanan öğretisinde düşünen düşünceyi (*nous*, Gr. *νοῦς*), düşünülen nesneden (*noeton*, Gr. *νοητόν*) ve düşünceden (*noesis*, Gr. *νόησις*) ayırt etmiştir. "Böylece ona göre us (*nous*, Gr. νοῦς) birdir ve aynı zamanda her şeydir. Fakat düşünce ayırt edilmiş olanların birliğidir" (Hegel, 1894: 421). Birlik olarak düşünce bu bağlamda bir sonuç ya da ürün olarak düşünülmemelidir. Şeyler onlar düşünüldüğü için varolmuş değillerdir. Sonuç olarak Plotinus'a göre İdealar'ın zihinsel bir etkinlik sonucu meydana getirilmiş zihinsel nesneler ya da kavrayışlar olduğunu söylemek bir hatadır. "Kavrayışın (ing. *intellection*) nesneleri zihinsel etkinlik öncesinde vardırlar" (Plotinus, 1966, V, ix, 7: 439). Plotinus'un düşünce ve dışsal bir Tanrı arasındaki ayrıma bir son vermesi, konusu "düşünce" olan felsefe adına büyük bir adımdır.

---

[23] Plotinus "madde" hakkındaki görüşünde Aristoteles'ten etkilenir. "Nihayet madde, doğası bakımından bilinemezdir." (Aristoteles, 1993: 1036a, s.354).

Kaynakça

Aristoteles (1993) *Metafizik, Cilt I (A-Z)*, çev. Ahmet Arslan, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Augustinus, Aurelius (1913) *The City of God, Vol. I*, tr. by Marcus Dods, D.D., Edinburgh: Morrison&Gibb Limited.

Burnet, John (1892) *Early Grek Philosophy*, London: Adam and Charles Black.

Corbin, Henry (1994) *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Hüseyin Hatemî, İstanbul: İletişim Yayınları.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1894) *Lectures on the History of Philosophy, Vol. II, In Three Volumes.* Tr. into English by E. S. Haldane and Frances H. Simson, London: Kegan Paul, Trench, Trübner&Co.,LTD.

Jones, Lindsay (2005) (ed.) *Encyclopedia of Religion, Vol. 9*, Farmington: Thomas Gale.

Jowett, B. (1924) *The Dialogues of Plato*, tr. By B. Jowett. Vol. III. In Five Volumes. London: Oxford University Press.

Liddell, H.G. & Scott, Robert (1958) *A Lexicon, Abridged from Liddell and Scott's Grek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press.

Lust, Johan, Eynikel, Erik & Hauspie, Katrin (2003) *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Peters, F.E. (1967) *Greek Philosophical Terms, A Historical Lexicon*. New York: New York University Press.

Plato, (1935) *The Republic*, tr. Paul Shorey, Vol.II, London: William Heinemann LTD.

Plotinus, (1996) *Enneadlar*, Seçmeler, Çev. Zeki Özcan, Bursa: ASA Kitabevi.

Plotinus, (1966) *The Enneads*, tr. by Stephen Mackenna, with a forward by Prof. E. R. Dodds and An Introduction by Prof. Paul Henry, S. J., London: Faber and Faber Limited.

Plotinus, (2006) *Dokuzluklar I*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Aktüel Yayınları.

Störig, Hans Joachim, (2004) *Kleine Weltgeschichte Der Philosophie*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Wallis, R. T. (1995) *Neoplatonism, With a Foreword and Bibliography by Lyold P. Gerson*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Woodhouse, S.C. (1932) *English-Greek Dictionary*, London: George Routledge & Sons LTD.

Concordia discordantium canonum. ac primum de iure nature et constitutionis.

Lege et euangelio continetur.

quo quisque iubetur alii facere quod sibi uult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit. Unde Christus in euangelio: Omnia quecumque uultis ut faciant uobis homines, et uos eadem facite illis. Hec est enim lex et prophete. Hinc Ysidorus in V. libro ethimologiarum ait. Diuine leges natura, humane moribus constant.

Omnes leges aut diuine sunt aut humane. Diuine natura, humane moribus constant, ideoque he discrepant, quoniam alie aliis gentibus placent. Fas lex diuina est, ius lex humana. Transire per agrum alienum fas est, ius non est. Ex uerbis huius auctoritatis euidenter datur intelligi, in quo differant inter se lex diuina et humana, cum omne quod fas est nomine diuine uel naturalis legis accipiatur, nomine uero legis humane mores iure conscripti et tradita intelligantur. Est autem ius generale nomen, multas sub se continens species. Unde in eodem libro Ysidorus ait. Ius generale, lex species eius est.

Ius generale nomen est, lex autem iuris est species. Ius autem est dictum, quia iustum est. Omne autem ius legibus et moribus constat. Quid sit lex, lex est constitutio scripta. Quid sit mos, Mos autem est longa consuetudo de moribus tracta tantummodo.

Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur cum deficit lex. Nec differt an scriptura an ratione consistat, quoniam et legem ratio commendat. Porro si ratione lex constat, lex erit omne iam quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conueniat, quod saluti proficiat. Vocatur autem consuetudo, quia in communi est usu.

Cum itaque dicitur non differre utrum consuetudo scriptura uel ratione consistat, apparet quod consuetudo partim est redacta in scriptis, partim moribus tantum utentium est reseruata. Que in scriptis redacta est, constitutio siue ius uocatur. Que uero in scriptis redacta non est, generali nomine, consuetudo uidelicet, appellatur. Est et alia diuisio iuris, ut in eodem libro testatur Ysidorus his uerbis. Que sint species iuris. Ius autem naturale est, aut ciuile, aut gentium.

Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu nature, non constitutione aliqua habetur, ut uiri et femine coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio, et omnium una libertas.

“Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 127, fol. 9r"

HUKUK & EKONOMİ


Ius
Gentium
est quo gentes humanae utuntur

Stoisyen Düşüncenin Roma Hukukuna Etkisi ve Doğal Hukuk (Ius Naturale) Anlayışı

Havva Karagöz*

Roma Medeniyetinin, günümüze miras bıraktığı en önemli unsur Roma hukukudur.[1] Roma hukukunun, günümüz hukukunun kaynağı olması sebebiyle, yapısı, niteliği ve gelişme süreci ciddi araştırmalara sebep olmuştur. Bu konu üzerindeki çalışmalar güncelliğini korumakta ve halen devam etmektedir. Bu çalışmaların devamı olarak, Roma hukukunun farklı bir yönünü vurgulamak amacıyla, Yunan felsefesinin ve kültürünün Roma hukukuna etkisini ve felsefenin etkisiyle Doğal hukuk anlayışının ortaya çıkış sürecini, bunun Roma hukukundaki gelişim ve değişime katkısını, Roma hukuku metinlerini de incelemek suretiyle izah etmek niyetindeyiz.

Roma hukuku, içerdiği hükümler, gelişme süreci ve sistematiği açısından, orijinal olarak kabul edilir. Bu hukukun tarihsel süreci izlendiğinde, genellikle hukuk kavram ve çözümlerinin Roma kültür ve yaşamının gerekleri ve ihtiyaçlarından doğduğu tespit edilir. Roma hukukunun, genel yapısı itibariyle özgün olduğu kesin olmakla beraber, Roma hukukçularının belli dönemlerde, düşünsel ve kültürel olarak başka kültürlerden etkilendiği de bilinmektedir.

---

* Doç. Dr. Havva Karagöz, İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi.

[1] Bkz., Umur Ziya, *Roma Hukuku*, İstanbul, 1979, s. 286 vd., Schwarz Andreas B., *Roma Hukuku Dersleri*, Çev. Türkan Rado, İstanbul, 1948, s.11 vd.

Roma medeniyeti özellikle hukuk yaratımı açısından döneminin en ileri düzeyini tutturmuş olmakla birlikte, felsefe, matematik, retorik gibi alanlarda kendisinden daha eski ve daha güçlü geleneği olan Yunan kültürünün etkisinde kalmıştır.[2] Roma'nın siyaset bilimi ve felsefe konusundaki Yunan kültürüyle etkileşimi kesin ve geniş olarak kabul edilir.[3] Hukuk alanında da en azından belli bir süre, Cumhuriyet Döneminin son iki yüzyıllık döneminde, Roma hukukçularının, Yunan kültüründen faydalandığı iddia edilmektedir.[4] Farklı bir şekilde olsa da, Yunan kültürünün Postklasik devirde de Roma hukukuna açık olarak tesir ettiği de bir gerçektir. Yalnız Postklasik devir hukuku üzerinde ve Dominatus (Son İmparatorluk) döneminde yoğun olarak hissedilen Yunan kültürünün etkisinin sebepleri ve tarzı farklıdır. Konumuz açısından Cumhuriyet döneminin sonlarına denk gelen kısım önemlidir. Postklasik hukukun Yunan ve Hristiyan kültürü ile bağlantısı ve bunun dinamikleri ve gerekçeleri farklıdır. Bu sebeple işlediğimiz konu açısından son dönemi burada incelememeyi tercih etmekteyiz.

Roma hukukunun Yunan kültür ve felsefesinden etkilendiği alanlar ve bu alanlardaki etkileşim süreci ve yoğunluk dereceleri farklıdır. Kamu hukuku ve siyaset bilimi açısından sürecin daha uzun ve tesirin daha yoğun olduğu görülür. Özel hukuk alanında ise bu durum belli zamanlar ile sınırlı ve yoğunluğu daha az düzeydedir. Özel hukuk alanındaki etkinin varlığı kabul edilmekle beraber, bunun ne şekilde olduğu ve yoğunluğu ise, özellikle hukukçular arasında tartışmalıdır.

Yunan kültürünün felsefe alanında gerçekleşip, hukuka yansıyan etkisinin özellikle Cumhuriyet döneminin son döneminde gerçekleştiğini ifa-

---

[2] Bu konuda özgün düşünceler için bkz. La Pira Giorgio, *La Genesi del Sistema nella Giurisprudenza Romana, L'arte Sistematrice,* BIDR, Vol I, Roma, 1934, s.336 vd.; La Pira Giorgio, *La Genesi del Sistema nella Giurisprudenza Romana,* : Il Metodo, SDHI, I, Roma 1935, s.319 vd.; La Pira'yı takip eden paralel fikirler için bkz. Stein Peter, *Lo Svolgimenrto Storico della Nozione di 'Regula Iuris' in Dirittto Romano, Antologia Giuridica romanistica et Antiquaria,* I, Milano, 1968, s. 98 vd.; Stein Peter, *The Relations Between Gramer and Law,* la Critica del Testo, (Atti del secondo congresso internazionale della societa' Italiana di storia del diritto), Firenze, 1971, s.760 vd.

[3] Recai Galip Okandan, *Roma Amme Hukuku,* İstanbul, 1944, s. 307 vd. Ayrıca Yunan felsefesinin etkin ve yoğun izlerine ilişkin fikirleri için bkz. Schulz, *History of Roman Legal Science,* Oxford, 1926, s. 62 vd.; Schulz, *Principles of Roman Law,* Oxford, 1936, s. 49 vd..

[4] Bonfante Pietro, *Storia del Diritto Romano,* Volume Primo, Roma, 1934, s. 367; La Pira, *Il Metodo,* s. 336 vd.; Bretone Mario, *Tecniche e Idologie dei Giuristi Romani,* Napoli, 1982, s.76 vd.; Schulz, *History,* s.60 vd.; Schulz, Principles, s. 49 vd., Stein Peter, Regulae Iuris, From Juristic Rules to Legal Maxims, Great Bretain, 1966 , s.33 vd.; Stein, The Relations, 757 vd.; Watson Alan, *Roman Private Law Around 200 BC,* Edinburg 1971, s. 2; Gaudemet J, *Eskiçağ Dünyasında Kanunların ve Hukuki Muamelelerin Yorumu,* Çev. Bülent Tahiroğlu, İ.Ü.H.F.M., C. 36, Sayı 1-4, İstanbul, 1971, s.501, dn.1;

de etmiştik. Hukuk açısından en fazla önemi olan akım, Stoisyen felsefedir.[5] Yunan felsefe dünyasında doğan Stoisyen felsefe, Roma düşünce hayatına girmiş ve zamanla değişerek, Roma'nın felsefe ve hukuk düşünce hayatını derinden etkilemiştir.

Bu düşünce akımı özellikle Doğal hukuk fikir ve kavramının gelişip, hukuk hayatında yerleşmesine sebep olmuş ve bu hukukun getirdiği anlayış tarzı ile hukuk bilimine doğrudan tesir etmiştir. Doğal hukuk (Ius naturale) düşüncesinin sonucunda birçok kavramın kabul edildiği, aynı düşünce akımının etkisiyle, hukukun sistemleştirilerek yeni eser tiplerinin üretildiği bilinmektedir. Bunun neticesinde ortaya çıkan yeni kavram ve kurumların aktarılması daha uzun bir çalışma gerektirdiğinden, bu çalışmada Doğal hukuk düşüncesinin oluşum sürecini aktarmakla yetineceğiz.

MÖ 300 yıllarında Zenon ile başladığı kabul edilen Stoisyen düşünce akımı, Antik Çağ'da Roma'da taraftar bularak MS 2. yüzyıla kadar önemini devam ettirmiştir.

Eski Yunan'da başlayan bu düşünce akımı, geleneksel ırk toplumsal konum ve cinsiyet sınırlarını aşarak tüm insanları içerecek şekilde ortak bir payda oluşturmuştur. Bu düşünceye göre evreni oluşturan bir madde mevcuttur. Bu madde ruh ile varlık bulur.

Stoisyen düşüncenin temel ilkeleri Zenon'a dayanır. Zenon (MÖ 326-264) felsefeyi ilk defa mantık, fizik ve etik olmak üzere üç kısma ayıran düşünür olarak kabul edilir. Zenon, Sokrates ve kliniklerin öğretisinden hareket eder. Sokrates ekolü olarak bilinen kinikler, az miktarda serveti olan insanları nafile bir isyana teşvik etmek yerine, onları zaten sahip olamayacakları nesneler olmadan da mutlu olmaya yöneltir. Bu düşünceyi takip edenler, Sinoplu kinik Diyojen gibi, kendilerini sosyal çevreden uzaklaştırıp, ehlileştirilmiş bir hedonizm ile yaşamışlardır. Zenon'un, kiniklerin eğilimlerine uygun yaklaşımları, metafizik düşüncesi özellikle doğa felsefesinin metafiziğine, Herakleitos'un evreni düzenleyen yasa ve logos'a uyumu öneren öğretisine dayanır. İlk Stoacıların (diğer bir ifade ile Greko-Helen stoacılığının) yapıtları elimizde olmamakla beraber, onları izah eden metinlerden, klasik Stoisyen düşüncede evrenin tanrısal

---

[5] Şüphesiz, Stoisyen düşüncenin öncülleri olarak, Aristo, Platon ve Epikürcü düşüncenin ve septisizm düşünce akımının etkisi (bkz. Okandan, *Amme Hukuku*, s. 316, 317) Roma'nın devlet teşkilatı, siyasal düşünce yapısı, kamu hukuku ve dolaylı olarak hukukun temel ilkeleri üzerinde etkisi mevcuttur. Özellikle Cicero, Aristo ve Platon felsefesi ile, Stoisyen düşünce akımının ve diğer Yunan felsefe akımlarının farklı şekillerde etkisi altında kalmış ve bu düşünceleri, fikirlerine dayanak teşkil edecek şekilde karma olarak işlemiştir. Her şeye rağmen temel olarak Stoisyen düşüncenin, Yunan felsefesinden Roma düşünce yapısına doğrudan etki ettiği ve Romalıların bu fikri geliştirip, Tabii hukuk (veya Tabiat hukuku) düşüncesinin gelişip yerleşmesini sağladıkları görülmektedir.

olarak belirlenmiş olaylardan oluştuğunun kabul edildiği görülmektedir. Her şeyi kapsayan bir akıl, tüm evrene yön verir. İnsan aklı da bu tanrısal aklın bir parçasıdır ve bu şekilde evreni kavrayabilir. Bu tanrısal aklın bulunması ise, ancak doğaya uygun yaşamakla mümkün olabilir. Stoacı etik, bu ahlâk evrenini olduğu gibi kabul etmekle mümkün hale gelir. Evreni olduğu gibi kabul eden, ona uyum sağlayan insan, evrenin içinde kimi zaman kendisine kötü gelebilecek şeylerin, aslında evrenin bütünü içinde vazgeçilmez, zorunlu şeyler olduğunu görecektir. Bu uyum ve kabul ile bilge konumuna ulaşan insan, dinginliğe ve huzura kavuşacaktır. İlk dönem Stoisyenleri veya Greko-Romen Stoisyenleri, kiniklerden farklı olarak, sadece münzevi bir dünyadan el ayak çekme gibi pasif bir eğilimin aksine, aktif bir yaklaşımla, görev ve karakter oluşumu üzerinde durmuşlardır. Dünya ile ilgisini kesmeyen bu akım, herkese hitap eden bir Doğal hukuk formülünün inşasına çalışmışlardır. Bu akımın devamını sağlayan Roma Stoisyenleri tarafından, görev ve karakter oluşumuna ilişkin ve evrensel hukuka dair yeni bir yaklaşım getirilmiştir. Bu yaklaşımla, aşağı sınıflara özgü kinizmin Dünya'dan vazgeçmeyi öğütleyen unsurları bastırılmış ve bu düşünce ortaya çıktığı formdan sıyrılarak, Roma üst sınıfı tarafından bir devlet ideolojisine dönüştürülmüştür.[6]

Zenon'dan sonra gelen ve Stoisyen düşünceyi paylaşan halefleri[7], onun fikirlerini sistemleştirmişlerdir.[8] Bu düşünce şekli daha sonra, özellikle Roma'da taraftar bulup[9] genişlemiştir.[10] Stoisyen bir düşünür olmadığı[11], fakat Stoisyen düşünceden derin olarak etkilendiği kabul edilen

---

[6] Bkz. Skirbekk, G.-Gilje N., *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akabaş-Şule Mutlu, İstanbul, 2006, 129,130; Arsal, *Umumi Hukuk Tarihi*, s.428 vd.;Arsal Sadri Maksudi, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1946, s. 162 vd.; Okandan, *Amme Hukuku*, s.317-319, Şenel Alaeddin, *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş*, Ankara, 1968, s.265, 266; Öktem Niyazi, *Stoisizm*, İÜHFM., C.XL,Sayı 1-4, İstanbul, 1974, s. 596 vd.

[7] Cleanthes (MÖ 331-233), Chrysippos (MÖ 278-204), Panaetios (MÖ 185-110), Poseidonios (MÖ 135-151) gibi yunanlı ve yunanca yazan doğulu düşünürlerdir.

[8] Zenon'un halefleri, onun öğretisini geliştirerek peripatetik ve kinik felsefeye yaklaştırmışlardı. Onun ölümünden sonra Stoa Okulunun başına geçen Assoslu Kleantes, bu öğretiyi sistematize etmiştir. Fakat daha sonra, MÖ 2 ve 1. yüzyıllarda, bu öğreti daha çok etik kısmıyla ele alınmış ve bu dönem Stoisyenleri, bu düşünceyi Platon ve Aristo'nun fikirleri ile kaynaştırarak, eski Stoisyenlerin (Zenon, Kleanthes, Khrysippos gibi) etik anlayışlarını daha ılımlı hale dönüştürmüşlerdir.

[9] Stoisyen düşünce sadece felsefe, hukuk ve siyaset alanında değil, ilerleyen zamanlarda Hıristiyanlık düşüncesinin kuruluşu ve gelişiminde de önemli bir rol oynamıştır. Bu düşünce tarzı, özellikle Hıristiyanlığın felsefesi için uygun bir düşünce zemini hazırlamış ve Hıristiyanlığın kurucu havarilerinin fikirlerine önemli katkılar sağlamıştır.

[10] Roma Stoisyenleri, klasik Yunan Stoisyen düşüncesinin temel ilkelerine sâdık kalmakla beraber, bu düşünceyi siyaset ve hukuk alanında pratik olarak işlemiş ve geliştirmişlerdir. Bkz. Okandan, *Amme Hukuku*, s.317-319

[11] Okandan, *Amme Hukuku*, s. 336, dn. 1 .

Marcus Tullius Cicero (MÖ 106-43)[12], Lucius Annaeus Seneca (MS 4-65)[13], Epiktetos (MS 50-138)[14] ve Marcus Aurelius Antoninus[15] bu dü-

[12] Marcus Tullius Cicero, MÖ 106 yılında doğmuş, Roma'nın özellikle siyasî düşünce hayatında etkili olmuştur. Cicero genelde hukukçu olarak kabul edilmemekle birlikte, eserlerindeki içerik itibariyle hem Kamu hukuku (Ius publicum) ve hem Özel hukuk (Ius privatum) açısından dikkate değer bir şahsiyettir. Yunan felsefesi üzerine eğitim alan Cicero, Stoisyen düşünce, Epikürizm ve Septisizm gibi düşünce akımları üzerinde çalışmıştır. MÖ 75'de Quaestorluk, 72'de Aedilis Curilis'lik, 73'de Consul'lük yapmıştır. Senatus tarafları olduğundan Senatus lehine davranmış, bu konudaki eğilimi sebebiyle Senatus tarafından 'pater patria' unvanı kendisine lâyık görülmüştür. Caesar döneminde Caesar'ın yönetimdeki tarzını benimsememiş, bu konuda eğilimini açıkça göstermiş, fakat Caesar tarafından affedilmiştir. Sonradan Caesar'ın öldürülmesini memnuniyetle karşılamış ve buna rağmen onun ölümünden sonra Caius Octavius'u Marcus Antonius'a karşı desteklemiştir. Cicero, siyasî hayatta kimi zaman kendi fikirlerine aykırı davranması sebebiyle tepki almış ve nitekim MÖ 43 yılında Marcus Antonius'un taraftarlarınca öldürülmüştür. Marcus Tullius Cicero'nun, hukuk ve Stoisyen felsefe ile ilgili fikirleri açısından iki önemli eseri mevcuttur. *De Republica* (Devlet hakkında) *De Legibus* (Kanunlar Hakkında). Bunların yanısıra, *De Officiis* isimli eserinde de, kısmen bu konuda bilgiler mevcuttur. *De Republica*, Cumhuriyet rejiminin önemli sorunlar yaşadığına tanık olan Cicero'nun, devlet yönetimi ve yapısı hakkındaki fikirlerini içerir. *De Legibus*. isimli eserinde, Roma'da geçerli kanunlar ve onların meşruiyetinin açıklamaya çalışır. Ancak bir kısmı elimizde olan bu eser, Doğal hukuk düşüncesiyle ilgili ilk eser olarak bilinir. Bkz. Okandan, *Amme Hukuku*, s. 337, 338. Cicero'nun Roma hukuku uygulamasındaki yeri, davaları ve savunmaları, retorik yeteneği ile ilgili geniş bilgi ve makaleler için bkz. Powel Jonathan - Paterson Jeremy, *Cicero the Advocate*, Oxford, 2008, 1 vd.

[13] İspanya'da doğan Seneca, Roma'ya genç yaşta gitmiş ve siyasî hayatında önemli başarılara imza atmıştır. Önce Quaestor olan Seneca, sırasıyla Senatus üyesi ve Consul olmuştur. Siyasî bakımdan önemli görevler alan düşünür, imparatorun emriyle boğazını keserek intihar etmiştir. Seneca, stoisyen hocalardan ders aldığından, bu konuda, onlardan düşünce olarak etkilenmiştir. Nitekim *Lucius'a Mektuplar*, *De Clementia* ve *De Beneficis* isimli eserlerinde, ahlâk konusunda derinleşmiş, Stoisyen düşünceye uygun olarak köle ve özgür bütün insanların eşit olduğunu ve Tabii hukukun, yasaların ulaşması gereken bir amaç olduğunu, bu sebeple Civitas hukukunun bundan farklı olabileceğini vurgulamıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Okandan, *Roma Amme Hukuku*, s.365, 366.

[14] Azatlı olan Epiktetos, siyasî bir geçmişe sahip değildi. Köleliğe karşı ve doğal hukuk yanlısı fikirleri savunarak, stoisyen düşünceyi desteklemiştir. Nutuk adlı eserinin dört kitabı mevcuttur. Bkz. Okandan, *Amme Hukuku*, s. 368

[15] Roma'da Stoisyen düşüncenin çok önemli temsilcisi, filozof, imparator Marcus Aurelius'tur. MS 121 yılında Roma'da doğmuştur. 40 yaşında ölen Marcus Aurelius, 19 yıl tahtta kalmış, dönemi, altın çağ anlamına gelen Aurelius'lar çağı olarak bilinir. Marcus Aurelius, hocalarının etkisiyle (Iunius Rusticus, Apollinius, Cladius Maximus, Cinna Catulus gibi) Stoisyen düşünce ile tanışmış ve bu konuda yazdığı eserler ve yaşam tarzı ile Roma'nın Stoisyen düşüncesine ciddi katkıda bulunmuştur. Bkz. Marcus Aurelius, *Düşünceler*, Çev. Şadan Karadeniz, İstanbul, 2004, s.7, 8, 15, 16. Marcus Aurelius'un 12 kitaplık Yunanca Ta eius eauton (Kendime Düşünceler) adlı eserinde, Stoisyen düşüncenin prensiplerini o döneme göre güncelleştirildiği görülmektedir. Tüm kâinattaki insanların kardeş olduğunu kabul eden filozof-imparator, insanın ancak sade bir tabiatla yaşayabileceğini savunur. İnsanların kendilerine verilen görevleri yerine getirmek için, en önemli şeylerden, hattâ hayatlarından bile vazgeçebilmeleri gerektiğini ifade eder. Bütün dünya tek bir varlıktır. Doğa, bu bütünlüğün bir ifadesidir. Marcus Aurelius, eserinde, Stoacılığın evren, akıl, akla uygun yaşamak, yönetici ilke, yaşam, ölüm, zaman, her işin akıcılığı, evrende her şeyin sürekli bir değişim içinde oluşu, mal-mülk gibi dünyevi değerlerin geçiciliği, yaşamın oyuna, insanların oyunculara benzetilmesi, insanın evrenin bir parçası

şünceyi Roma da özellikle siyaset bilimi, kamu hukuku alanında etkin hale getirmişlerdir. Stoisyen düşüncenin temel olarak alınması sonucunda, özellikle Cicero ve Marcus Aurelius ile başlayarak yeni bir yaklaşıma ulaşılmış, hukukçular tarafından hukuk bilimi sistematik hale getirilmiş ve ayrıca bu düşüncenin etkisiyle Tabii hukuk anlayışı geliştirilmiştir.

Bir devlet adamı olarak, bu düşünceye hem yaşam tarzı ile uyan, hem de sistematik eserlerle katkıda bulunan Marcus Aurelius, bir hukukçu değildi. Yine Doğal hukuk anlayışının kurucusu olarak tanımlanan Cicero'nun da, bir devlet adamı, bir filozof, hatip ve hukuk uygulayıcısı olmasına ve hattâ döneminin önemli hukukçularıyla yakın arkadaş olmasına rağmen, bir hukukçu olmadığı (iurisprudens) kabul edilir.[16]

Temel olarak özellikle, Aristo, Sokrates ve Yunan Stoisyenlerinin düşüncelerini karma olarak uygulayan Cicero'nun fikirlerinin yer aldığı Roma'nın Stoisyen düşüncesine göre, insanın dünyası nasıl doğanın parçası ise, aynı şekilde insan aklı da doğanın bir parçasıdır. İnsana özgü yasalar, herkese eşit ve ortak olarak pay edilen doğal, evrensel hukukun bir görüntüsüdür. Bu sebeple Doğal hukukla uyum halinde olmayan yasalar meşru değildir. Meşru yasalar temelini doğanın evrensel hukukundan alır. Bu yasalar doğada mevcuttur. İnsan bu doğanın bir parçasıdır. *Ratio*, yani ortak akıl, insanın dâhil olduğu bir şeydir. O halde insan aklı, ortak aklın emrettiğini bulur ve bu ortak akla uygun olan yasayı yapar. Bu durumda biz ortak aklın, diğer bir ifade ile tabiatın emrettiği yasaları keşfederiz. İnsanlar yasaları icat etmezler, zaten doğada mevcut olanı keşfederler.[17]

Doğal hukuk, genel olarak olması gereken ve Doğal aklın gerektirdiği hukuk olarak tanımlanmakla birlikte kimi zaman başka anlam ve işlevlere de sahip olmuştur. Bu hukuk kimi zaman mevcut olan hukuku izah etmek, onun meşruiyetini desteklemek amacıyla da kullanılmıştır. Bu bakımdan Romalılar doğal hukukun emrettiği ile, kimi zaman sadece Romalılara uygulanan *Ius civile* hukukunun veya kimi zaman tüm kavimlere uygulanan *Ius gentium*[18]'un uyum halinde olmaması sorununu da çözme-

---

olduğu, tüm insanların birbiriyle akraba olması gibi temaları işlemektedir. Bkz. Marcus Aurelius, *Düşünceler*, s.17 vd.; Okandan, *Amme Hukuku*, s. 368 vd.; Birley Antony, Marcus Aurelius, *A bibliography*, London and New York, 2004, s. 98 vd.; Öktem, s. 612.

[16] Levy Ernst, *Natural Law in Roman Thought*, SDHI, XV, Roma, 1949, s. 2.

[17] Cicero, bu yasaların en alt kaynağı olarak tanrıları gösterir. Tanrı, doğal hukukun yaratıcısı (mucidi), yorumcusu ve destekleyicisidir (Bkz. De Re. 3,22,33). Daha fazla bilgi için bkz. Levy, s. 2, 3.

[18] *Ius Gentium* kimi zaman *Ius naturale*'nin vücut bulduğu bir hukuk dalı olarak onunla tam uyum halinde iken, köleliğin *Ius Naturale*'ye aykırı olarak bir *Ius gentium* kurumu olarak kabul edilmesinde olduğu gibi, kimi zaman da ona aykırı hükümler içerebilir. Bu konu ile ilgili olarak bkz. Levy, s.2 vd.

ye çalışmıştır. Cicero'nun, Doğal hukuk düşüncesini, varolan yasaların doğrulanması amacıyla kullandığı izlenir Doğal hukuka göre bütün insanlar eşittir. Doğal hukuk herkese haklar sağlar. Uygulanan hukukta buna uymayan hükümler olması çelişki oluşturmaz[19] Zira Cicero'ya göre, varolan hukuk ve varolan eşitsizlikler Doğal hukuk tarafından doğrulanmıştır. Bu sebeple Doğal hukuk tıpkı varolan hukuku eleştirmek amacıyla kullanılabildiği gibi, varolan hukuku doğrulamak amacıyla da kullanılabilir. Cicero, Doğal hukukun zaten çok büyük oranda, ataların yasalarıyla tespit edildiğini söyler. Bu şekliyle düşünür, hem eski hukuku Doğal hukuku keşfeden ve yansıtan bir kaynak olarak görürken, önceden gelen ve mevcut hukukun meşruluğunu da bu hukuka dayandırır.

Genel olarak Stoisyen düşünce ve onun etkisiyle ortaya çıkan Doğal hukuk düşüncesi Roma siyasî düşüncesini ve Kamu hukukunu doğrudan etkilemiştir.[20] Bu etki hemen aynı dönemlerde, paralel olarak Özel hukuka da yansımış ve Klasik hukuktaki hukuk yaratımında etkin olmuştur.

Doğal hukuk (Ius naturale) özel hukukta, hukuk tasnifinde kimi zaman ayrı bir hukuk dalı olarak, kimi zaman *Ius Gentium*[21]'un bir uygulaması veya kimi zaman da kaynağı olarak görülmektedir.

Ius Gentium ifadesi, sadece Romalılara değil, fakat yabancılara da uygulanan hukuku, yani kavimler hukukunu ifade etmekteydi. *Ius Gentium*, öncelikle orijinal haliyle, teknik anlamda, tüm kavimlere uygulanan hukuku ifade ederdi. Gaius, 1,52'de kölelik ile ilgili bir metinde Ius gentium'un orijinal anlamıyla kullanıldığı görülmektedir.

Gai 1,52

'In potestate itaque sunt servi dominorum. Quae quidem potestas iuris gentium est; nam apud omnes peraeque gentes animaduertere

---

[19] Bu soruya Stoisyenler muğlâk bir şekilde cevap verirler; Ortak logos'a herkes katılır ve bütün insanlar bu noktada eşittir. Fakat aynı zamanda, kişinin zengin veya fakir olması, kral veya köle olması, iyi ve mutlu bir yaşam için etken değildir. Bu sebeple, asıl olan dünyaya onu değiştirmek adına müdahale etmek değildir. Bu durumda, logos'a göre olması gereken, kaderin bütün hükümlerini kusursuz şekilde, sükûnetle karşılamaktır. Bkz., Skirbekk-Gilje, s.132,133.

[20] Yunan felsefesinin etkisiyle Roma kültüründe gelişen Doğal hukuk anlayışı, Ortaçağ ve Yeniçağ'da, önce Hıristiyanlık felsefesi ile bağlantılı, daha sonra bağımsız olarak değişim, gelişim ve belki de kimi zaman başkalaşım geçirmiştir. Modern zamanlara doğru değişen bu düşüncenin kökleri hiç şüphesiz ilk çağa uzanır. Umur'un özellikle Tabiat hukuku (ius naturale) olarak ifade ettiği bu düşüncenin, sonradan gösterdiği gelişme ve değişim ayrı bir araştırma konusudur. Bu konudaki gelişim, bağlantılar ve karşılaştırma için bkz. Çağıl Orhan Münir, Hukuka ve Hukuk İlmine giriş (Hukukun Varlığı, Manası, Değeri ve Ruhu üzerine Kritik bir Reflexion), İstanbul 1971, s.407 vd., Umur Ziya, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul, s. 57, 58.

[21] Bkz. Volterra Edoardo, *Istitituzioni di Diritto Privato Romano*, Roma,1967, s. 37-39

possumus dominis in servos vitae necisque potestatem esse; et quodqumque per servum adquiritur, id domino adquiritur.'

Gai. 1, 52

'Köleler efendilerinin hâkimiyeti altındadırlar. Gerçekten bu hâkimiyet Ius gentium'undur: Zira her zaman, aynı şekilde bütün kavimlerde efendilerin, kölelerin üzerinde hayat ve ölüm yetkisinin olduğunu sahip olduğunu tespit edebiliriz; ve de köle tarafından her şekilde iktisap edilen şey malik tarafından iktisap edilir.'

Aynı ifade, Klasik dönemde, bir başka anlamıyla hem Romalılara, hem de Roma sınırları içindeki vatandaşlara uygulanan hukuku da ifade etmekteydi. Gaius 1,55 ve 1,58'de de bu anlam dikkat çekicidir.

Gai 1,55

'Item in potestate nostra sunt liberi nostri, quos iustis nuptiis procreavimus. Quod ius proprium civium Romanorum est;...'

Gai 1, 55

'Aynı şekilde, hukuka uygun evlenme sonucunda yaptığımız çocuklarımız bizim potestasımız altındadır. Bu hak tamamen Roma vatandaşlarına özgüdür;..'

Aynı ifade daha ziyade bir filozof yaklaşımıyla, sosyal bir anlaşma anlamında da kullanılmıştır. Gaius'un eserinde bu anlamı yansıtan ifade de mevcuttur.

Gai. 3, 54'de '..itaque inter omnes homines naturali ratione consistit' ifadesi ile bu anlamı teyid ederken, aynı anlam D. 19,2,1'de de Paulus'a ait bir metinde izlenmektedir.

Ius gentium'un teknik anlamına ek olarak, Klasik dönemde felsefi bir anlam da yüklenmiştir. *Ratio naturalis* vasıtasıyla, Doğal hukuku (Ius naturale) gerçekleştiren bir kavram olarak görülürken, kimi zaman adalet ve *aeqitas*'ı gerçekleştiren bir hukuk olarak ifade edildiği görülür. Ius Gentium'un, Klasik dönemdeki bu tür değişken anlamlarının yanısıra, Iustinianus döneminde Hıristiyanlık prensiplerini de yerine getiren, *Naturali iura*'yı gerçekleştiren, ideal bir hukuk anlamını kazandığı da görülmektedir. I. 1, 2, 11' de bu anlam izlenecektir.

I. 1, 2, 11

'Sed naturalia quidem iura, quae apud omnes gentes peraeque servantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque

immutabilia permanent: quae ipsa sibi quaeque civitas constituit, saepe mutari solent ve tacito consensu populi vel alia postea lege lata.'

I. 1, 2, 11

'Zira bütün kavimler nezdinde uyulan Doğal hukuk kuralları bir şekilde ilahi bir sağduyu ile tesis edildiklerinden, daima emin ve değişmez olarak kalırlar. Gerçekten, bizzat her devletin kendisinin tesis ettiği hukuk kurallarının sık sık, ya halkın gizli rızasıyla veya sonraki başka kanunlarla değiştirilmeleri âdettendir.'

Ius gentium'un, Klasik hukuk ve Iustinianus hukuku açısından farklı bir yaklaşıma tâbi olduğu, bu ifadenin kimi zaman bir hukuk ayrımını[22] kimi zaman adaletin gerçekleştireceği üst hukuku ifade ettiği[23], kimi zaman da

---

[22] Klasik dönemde mevcut olmakla beraber, kimi zaman *Ius gentium* ile klasik dönemde eşleşen veya ona gerekçe veya kaynak olduğu izlenen *Ius naturale*'nin, yine de bu dönemde *Ius civile* ve *Ius gentium*'un karşısında ayrı bir hukuk kaynağı olarak tasnife tâbi olmadığı düşünülmektedir. Ius naturale kavramı, Ius gentium ve Ius civile tasnifinin yanına Iustinianus tarafından eklenmiş ve bu tasnif üçlü hale getirilmiştir. Bu şekliyle *Ius naturale*, ayrı bir hukuk kaynağı olarak, kanun koyucunun iradesinin dışında, tabiat gereği kendiliğinden ortaya çıkan ve *ratio naturalis*'ten gelen kuralları içerir. *Ius naturale*, daima adalete ve hakkaniyete uygundur (Bkz. Jolowicz H.F., *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, Cambridge, 1932 s.105; Schwarz, s.135; Umur, *Roma Hukuku*, s.333,334; Di Marzo Salvatore, *Roma Hukuku*, Çev. Ziya Umur, İstanbul 1959,s.s.31 ve aynı sayfa dn.9).

Digesta'da Ius naturale'in açık olarak üçüncü bir hukuk kaynağı olarak tasnif edildiği metin şöyledir;

D.1,1,1,3(=I. 1.2, pr.) Ulpianus libro pirmo institutionum:
'Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, nam ius istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium, quae in caelo, quae in terra, quae in mari nascuntur. Hinc descendit maris atque feminae coniugatio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio et educatio: videmus etenim cetera quoque animalia istius iuris peritia censeri.'

D.1,1,1,2 Ulpianus'un Institutiones'inin birinci kitabından:
'Tabii hukuk tabiatın bütün yaşayan hayvanlara öğrettiği şeydir, zira bu hukuk tamamen insan cinsine özgü değil, fakat havada, karada, denizde doğan tüm hayvanlara özgüdür. Bizim evlenme olarak ifade ettiğimiz kadın ve erkeğin birlikteliği, çocukların yetişme ve eğitimi bundan doğar. Böylece, diğer hayvanların da bu hukuka uyduklarını görüyoruz.'

Metindeki *animalia* (hayvanlar) ile ilgili faraziye'nin abartılı olduğuna dair yorumu için bkz. Umur, *Roma Hukuku*, s. 334. Bu metindeki insan ve *animalia* arasında bir hukuk ilişkisinin Cicero ve diğer Stoisyenlere yabancı bir yaklaşım olduğu ve metnin bu bakımdan değerlendirilmesi için bkz. Levy, *Natural Law*, 18,19.

[23] Aşağıdaki metinde bu anlam açık olarak ifade edilmektedir;

D.1,1,11 Paulus libro quarto decimo ad sabinum
Ius pluribus modis dicitur. Uno modo, cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut est ius naturale...'
D. 1,1,11Paulus'un Sabinus'a dair ondördüncü kitabından

ratio naturalis vasıtasıyla, hukuk prensiplerinin gerekçesini teşkil ettiği görülmektedir.[24]

Doğal hukuk, Klasik dönemde *Ius gentium* ile kimi zaman özdeş, *Ius naturale*'ye uyan, onu gerçekleştiren hukuk gibi görülse de, bunun Klasik dönem uygulaması ve *Ius gentium*'daki *Ius naturale*'ye aykırı hükümlerin varlığı açısından bir çelişki oluşturduğu açıktır. *Ius gentium*'da özellikle köleliğin kabul edilmesi ve buna ilişkin hükümlerin varlığı, *Ius gentium*'un aslında *Ius naturale*'yi gerçekleştirmediği, hattâ ona aykırı olduğu ve bunun Klasik hukuk açısından bir çelişki olduğu kabul edilir.[25]

Ius gentium, önceleri sadece, Roma İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan ve Roma imparatorluğunun hâkimiyetinde olan fakat Roma vatandaşı (cives romanus) olmayan yabancılara (peregrini) uygulanan hukuku ifade ediyordu. Roma İmparatorluğu sınırları içinde olup da, Romalılara özgü *Ius civile* hukukundan yararlanamayan kişilere, *praetor peregrinus* (yabancılar praetoru)'un katkısıyla uygulanan bir hukuk doğmuştu. Bu hukuk birçok kavme ilişkin tarafsız ve objektif düzenlemeler içerdiğinden, zamanla bu kurallar Romalılara da uygulanır olmuştur. Böylece hem Romalılara hem de yabancılara uygulanan *Ius gentium*, daha eski ve muhafazakâr *Ius civile* karşısında, bir hukuk ayırımı ve kaynağı olarak yer almıştır. *Ius gentium*, *Ius naturale*'den bağımsız olarak, ondan farklı bir gerekçe ile ortaya çıkmakla beraber, ona zamanla meşruiyet sağlamıştır. *Ius gentium*'da yer alan bazı kavram ve kurallar için, *ratio naturalis* gibi Stoisyen düşünce kaynaklı ve *Ius naturale*'ye bağlanan kavram ve gerekçelerinin kullanıldığı görülür.[26] Bu konudaki durumu en iyi ifade eden metin Gaius'a aittir. Bu metin daha sonra Iustinianus tarafından da hem

---

'Hukuk birçok şekilde ifade edilir: bir şekilde, daima âdil ve iyi olarak ifade edilen tabii hukuktur (ius naturale), diğer bir şekilde, her devlette herkesin veya çoğunluğun yararına ifade edilen ius civile'dir...'

[24] Metnin eleştirisi için ayrıca bkz. Umur, *Roma Hukuku*, s. 213,214;

[25] Levy bu konudaki düşüncelerini ifade ederken, bu konudaki tespitin çok da doğru olmadığını iddia ederek, *Ius Gentium*'un köleliği kabul etmesine rağmen bunun doğal hukuk anlayışına aykırılık teşkil etmediğini savunur. Levy, *Ius gentium*'un köleliği kabul etmesinin önemli olmadığını, bu hukukun kölelik ile ilgili diğer ek düzenleme ve çarelerle bunu hafifflettiğini ve bu sebeple *Ius gentium*'daki düzenlemenin *Ius naturale* kurallarına uygun düzenleme olduğunu ifade eder ve bunu kanıtlamaya çalışır. Buna göre,

D. 50,17, 32 Ulpianus libro quadragensimo tertio ad Sabinum

'Quod attinet ius civile, servi pro nullius habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.'

D. 50, 17, 32 Ulpianus'un Sabinus'a dair kırküçüncü kitabından

'Ius Civile'ye taalluk eden kural köleleri hiç olarak kabul eder, bununla birlikte Doğal hukuka ilişkin (kural) gereği, bütün insanlar eşit olduğundan, Doğal hukuk gereği böyle değildir.' ifadesiyle bu durumu kesin olarak belirtmektedir.

[26] Bkz. Di Marzo, s. 31

Institutiones'in de (I.1,2,1, hem de *Digesta*'sında (D.1,1,9) tekrarlanmaktadır. Gaius'un metni (Gai. 1,1) şöyledir:

> 'Omnes populi qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi ipse constituit, id ipsius proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis, quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque Romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur.'

> 'Kanunlarla, örf âdetlerle yönetilen bütün kavimler kısmen bizzat kendi hukuklarından, kısmen de bütün insanlara ortak olan hukuktan yararlanırlar, zira bir kavmin kendisi için yaptığı ve kendine özgü olan hukuka, siteye özgü (civititas'a özgü) hukuk anlamında ius civile denir; gerçekten naturalis ratio'ya uygun olarak bütün insanlar için tesis edilmiş olan ve bütün halklar için geçerli olan hukuka, bütün halkları gözetmesi sebebiyle Ius gentium (kavimler hukuku) denir. Roma halkı da kısmen kendi hukukunu, kısmen de bütün insanlara ortak hukuku kullanır.'

Teknik anlamda *Ius gentium*'u tanımlayan bu metinde, bu hukukun kaynağı olarak bütün kavimlere ortak olan ve Doğal hukukun haklılık gerekçesini teşkil eden *ratio naturalis* gösterilmektedir. Bu metinde özel olarak, *Ius naturale*, *Ius gentium*'un kaynağı olarak gösterilmektedir. Klasik dönemde, *Ius gentium*'un Doğal hukuk ile eşleştiğine ve onu içerdiğine dair bir eğilim olduğu metinlerden açıkça anlaşılmaktadır. Bu kabulün kimi zaman pratik olarak gerçeği yansıtmadığı da açıktır. Özellikle kölelik konusunda, *Ius gentium*'un düzenlemesi, Doğal hukukun düzenlemesine tamamen aykırıdır. Doğal hukuk, bütün insanları eşit sayarak, köleliği kabul etmezken, onu gerçekleştirdiği ifade edilen *ius gentium* köleliği açık olarak kabul eder ve bu konuyu düzenler. Bu durum iki hukuk arasındaki birbirine aykırı hükümlere en açık örnek olarak dikkati çeker.

D.1,1,9'da (aynı ifadelerin yer aldığı Gai. 1,1; I 1,2,1) *Ius Gentium*'un *Ius naturale* ile özdeşleştirildiği ve *ratio naturalis*'in herkese ortak olduğu vurgulandığı açıkça görülmektedir. D. 50, 17, 32'[27]de *Ius naturale*'ye göre tüm insanların eşit olduğu ifade edilerek, *Ius civile*'de köleler bir insan olarak kabul edilmezken, *Ius naturale*'ye göre insan olarak kabul

---

[27] Metin ve çevirisi için bkz. dn. 23

edildikleri ve herkesin eşit olduğu vurgulanmaktadır. Buna karşılık, bir önceki metinde *Ius naturale* ile özdeşleşen ve *ratio naturalis*'e uyduğu ifade edilen *Ius gentium*'un köleliğin kaynağı olduğu ifade edilmektedir. D,1,1,4 pr.'da kölenin azat etme yönteminin *Ius gentium* kaynaklı olduğu, Doğal hukuk'ta tüm insanların özgür doğduğunun kabul edilmesi sebebiyle *manumissio*'nun bu hukuk tarafından tanınmadığı, köleliğin *Ius gentium* tarafından tanınmasıyla, *manumissio*'nun da tanındığı ifade edilmektedir. Bu ve bunun gibi başka metinlerde de[28] köleliğin kabul ediliyor olması, *Ius gentium* ve *Ius naturale* arasında bulunduğu ifade edilen yakın ilişkinin bir çelişkiyi içerdiği düşünülmektedir.[29] Belki de *Ius naturale*'ye aykırı olan *Ius gentium* hükümleri Klasik hukukun düzenlemesi değildir, Iustinianus Dönemi müdahalesi ile sonradan eklenmiştir[30] ,

Başka bir olasılığa göre de, Klasik dönemde bu hukuk *Ius naturale*'ye aykırı hükümler içermekteydi. Bu durum kabul edilebilir düzeydeydi, zira *Ius gentium* diğer hükümleriyle büyük oranda *Ius naturale*'yi gerçekleştirirken,[31] kimi zaman da, kölelik gibi bazı konularda, buna istisna teşkil edecek hükümler içermekteydi. Bu ikinci yorumun, Roma hukuku yaklaşımına daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Roma hukukçularının uygulamadaki pratik ve çalışma şekilleri, anomalist bir yaklaşımla istisnaların kabulüyle, *Ius naturale* ve *Ius gentium* hükümlerinin uyumlaştırılmasını

---

[28] D.1,5,4, pr-1 Florentinus libro nono Institutionum
'Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur'
D. 1,5,4, pr.-1 Florentinus'un Institutiones'inin dokuzuncu kitabından
'Özgürlük bir kimsenin zorla veya hukuken yasaklanmadıkça, yapmaya özgür olduğu şeyle ilgili tabii yetkisidir. Kölelik, bir kimseyi doğaya aykırı olarak başkasının mülkiyeti altına sokan, bir Ius gentium kurumudur.'

[29] Jolowicz , s.

[30] Interpolatio ile ilgili olarak bkz. Levy, *Natural Law*, s.13,dn 104.

[31] Levy, *Ius natura*'nın önemli uygulama alanı olarak üçlü bir kabule dikkati çekmektedir. *Ius gentium*, köleliği kabul etmesine karşılık, *naturalis cognatio*, *naturalis possessio* ve *naturalis obligatio*'yu da kabul etmektedir. Bunların üçü de, özellikle kölelerin durumu ile ilgili bir iyileştirme getirmektedir. Bu üç kavram başka sebeplerle kullanılmış olsa da, özellikle ortaya çıkışları bakımından köle ile ilgilidir ve daha geniş olarak öncelikle köleler için kullanılmıştır. *Naturalis cognatio* hukuken geçerli olmayan bir birleşmeden doğan çocuğun, annesi ve annesinin kan hısımları arasındaki hısımlıktır. *Naturalis possessio*, bir mal üzerinde, zilyetlik niyeti (animus possidendi) olmadan sahip olunan fiili hâkimiyeti (detentio) ifade ederdi. Klasik dönemde hukuken korunmayan bu tür fiili hâkimiyetin, sonradan bazı hallerde korunduğu görülmektedir. *Naturalis obligatio*, ilk defa kölelerin borçları hakkında uygulanan bu halde, dava yoluyla takip edilemeyen, ama bazı sonuçları kabul edilen eksik borçlar ifade edilmektedir. Bu konularda bkz. Umur Ziya, *Roma Hukuku Lügatı*, İstanbul, 1975, s. 38, 142,159.
Levy bu üç önemli *ius naturale* kaynaklı, *naturalis* kavramların, *Ius gentium*'un, iddia edildiğinin aksine *Ius naturale*'yi uyumlu olarak kabul ettiğini, kölelik ile ilgili durumlar için özellikle *Ius naturale*'in kurumlarının Klasik dönemde kullanıldığını ve bir çelişkinin olmadığını savunur. Bkz.Levy, *Natural Law*, s. 14 vd.

sağlamaktaydı. Bu sebeple, Klasik devir hukukçularının genel kural (regula iuris) mevcut olsa da, kimi zaman pratik amaçlarla buna aykırı hükümlere yöneldiklerine sık sık rastlıyoruz. Klasik devirde kölelik ile çelişen hükümlerin *Ius gentium*'da yer almasının o dönem hukukçuları açısından bir aykırılık olarak görülmediğini, istisnaların anomalist bir yaklaşımla kabul edildiğini ve bu yaklaşımın, çelişkili hükümlerin kendi içinde bir uyumla birlikte varolmasını sağladığını düşünüyoruz. Bu sebeple *Ius gentium, ius naturale*'ye aykırı hükümler içerse de, *Ius naturale*'yi gerçekleştiren, hayata geçiren bir araç olduğunun reddedilmeyecek bir gerçek olduğu kanaatindeyiz.

Böylece, olması gereken hukuku karşılayan Ius naturale, çok geniş bir alanda *Ius gentium*'a kaynak ve haklı gerekçe teşkil ederek, bu hukukun içinde somut kural haline dönüşmüştür ve böylece Roma hukukunun gelişmesine doğrudan etkin bir şekilde katkıda bulunmuştur. Kölelik gibi kimi konularda, *Ius gentium*'un olması gereken hukuka aykırı hükümler ihtiva etmesi, bu etkinin varlığını ve boyutunu gölgelememelidir. Bu hukukun, *Ius gentium* ile vücut bulup uygulandığı ve mer'i hukukun kaynağı olarak, adaletin gerçekleştirilmesi konusunda kesin bir ölçüt olduğu aşikârdır.

Doğal hukuk'un Roma hukuku nazarındaki işlevi, anlamı ve önemini D. 1, 1, 11'deki kısa ve anlamlı cümlede görmekteyiz.

> '... cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut est ius naturale...'[32]
>
> ' ...Ius naturale gibi, daima âdil ve iyi olana hukuk denir...'

[32] Metnin tamamı için bkz. s.10, dn.23

KAYNAKÇA

Arsal, Sadri Maksudi, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1946

Arsal, Sadri Maksudi, *Umumi Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1944

Birley, Antony R., Marcus Aurelius, *A bibliography*, London and New York, 2004

Bonfante, Pietro, *Storia del Diritto Romano*, Volume Primo, Roma, 1934

Bretone, Mario, *Tecniche e Idologie dei Giuristi Romani*, Napoli, 1982

Çağıl, Orhan Münir, Hukuka ve Hukuk İlmine giriş(Hukukun Varlığı, Manası, Değeri ve Ruhu üzerine Kritik bir Reflexion), İstanbul 1971

Di Marzo Salvatore, *Roma Hukuku*, Çev. Ziya Umur, İstanbul 1959

Gaudemet J, *Eskiçağ Dünyasında Kanunların ve Hukuki Muamelelerin Yorumu*, Çev. Bülent Tahiroğlu, Bülent, İ.Ü.H.F.M., C. 36, Sayı 1-4, İstanbul, 1971

Jolowicz, H.F., *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, Cambridge, 1932

La Pira Giorgio, *La Genesi del Sistema nella Giurisprudenza Romana, L'arte Sistematrice*, BIDR, Vol I, Roma, 1934

La Pira Giorgio, *La Genesi del Sistema nella Giurisprudenza Romana*, : Il Metodo, SDHI, I, Roma 1935

Levy, Ernst, *Natural Law in Roman Thought*, SDHI, XV, Roma, 1949

Marcus Aurelius, *Düşünceler*, Çev. Şadan Karadeniz, İstanbul, 2004

Okandan, Recai Galip, *Roma Amme Hukuku*, İstanbul, 1944

Öktem, Niyazi, *Stoisizm*, İÜHFM., Cç.XL,Sayı 1-4, İstanbul, 1974

Powel, Jonathan - Paterson Jeremy, *Cicero the Advocate*, Oxford, 2008

Schulz, *History of Roman Legal Science*, Oxford, 1926

Schulz, *Principles of Roman Law*, Oxford, 1936

Schwarz Andreas B., *Roma Hukuku Dersleri*, Çev. Türkan Rado, İstanbul, 1948

Skirbekk, G.-Gilje N., *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akabaş-Şule Mutlu, İstanbul, 2006

Stein Peter, *Lo Svolgimento Storico della Nozione di 'Regula Iuris' in Dirittto Romano, Antologia Giuridica Romanistica et Antiquaria*, I, Milano

Stein, Peter, Regulae Iuris, From Juristic Rules to Legal Maxims, Great Bretain, 1966

Stein, Peter, *The Relations Between Gramer and Law*, La Critica del Testo, (Atti del secondo congresso internazionale della societa' Italiana di storia del diritto), Firenze, 1971

Şenel Alaeddin, *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş*, Ankara, 1968

Umur, Ziya, *Roma Hukuku*, İstanbul, 1979

Umur, Ziya, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, İstanbul,1989

Volterra, Edoardo, *Istitituzioni di Diritto Privato Romano*, Roma

Watson, Alan, *Roman Private Law Around 200 BC*, Edinburg, 1971

ROMA İMPARATORLUĞU'NDA *ANNONA* KURUMU

Fatih Türe*

Roma … Antik dünyanın tartışmasız en büyük siyasal gücü. Doğu Roma İmparatorluğu süreci hesaba katılmasa bile, bin yılı aşkın bir süre varlığını sürdürmesi, hükmettiği toprağın genişliği ve etnik çeşitliliği, sahip olduğu devasa askerî kapasite bu büyüklüğü tanımlamakta kullanılacak unsurlar arasında ilk akla gelenlerdir. Ancak genelde uygarlık tarihine, özelde ise Batı kültürüne bıraktığı miras göz ardı edilirse, bu büyüklük ve önem tanımlaması oldukça eksik kalır. 'Roma olmasaydı Ortaçağ yaşanmazdı ve Ortaçağ yaşanmasaydı modernite ortaya çıkmazdı' biçiminde basit ama doğru bir mantık yürütmek; yıkılışından bu yana onbeş asırdan fazla bir süre geçmiş olmasına karşın Avrupa'nın büyük kısmının –biz de dâhil olmak üzere– toplumsal düzenini hâlâ Roma hukuk mantığı temelinde kurduğunu ve koruduğunu ya da bugün dünya toplumlarının büyük çoğunluğunun gerek iletişimlerini gerekse gelecek kuşaklara kültür aktarımını Roma'nın alfabesiyle gerçekleştirdiğini hatırlamak önemli bir bakış açısı sağlayacaktır.

Roma, geleneksel bir tarım imparatorluğuydu. Tüm gücüne, kudretine, ihtişamına karşın gelenekselliğin bir sonucu olarak Roma'nın da en büyük korkusu/sorunu *kıtlık ve açlık* tehlikesiydi. Üretimin nüfusun gerçek ihtiyacını karşılamaktan uzak düzeydeki bir teknolojiyle yapıldığı geleneksel toplum sistemlerinde kıtlık korkusu, *res necessariae* (havayic-i zaruriye) denilen en temel gıda ve kullanım maddelerinin taşınmasından

* Y. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü.

depolanmasına, alım ve satımına kadar despot usullerle kontrolünü ve belli merkezlerde toplanmasını sağlayacak bir örgütlenmenin doğmasına neden olmuştur (Ortaylı, 1979: 216). Dolayısıyla geleneksel devletin başlıca uğraşı ve dikkat alanı, özellikle başkentin gıda gereksinimini sürekli bir biçimde karşılayabilmektir.

Bu bağlamda Roma, söz konusu ihtiyacın giderilmesinde klasik baskıcı yöntemler yerine özel sektörle işbirliği içine girerek, 1980'lerden sonra literatürde ve uygulamada yaygınlık kazanmaya başlayan Yeni Kamu Yönetimi konseptinin en temel araçlarından olan *Kamu Hizmetinin Devri* uygulamasına benzeyen bir sistem kurmuştur. Bu sisteme, Latince *annona* adı verilmiş ve en temel gıda maddesi olan tahılın taşradan başkente tedariki, taşınması, alım-satımı ve en yoksul kesimlere ücretsiz dağıtımı süreci devlet denetiminde ancak özel sektörce gerçekleştirilmiştir. Tabii burada Roma'nın, ikibin yıl öncesinden günümüzün modern birtakım uygulamalarına kaynaklık ettiğini, antikitede modernizmi yaşadığını söylemek, en hafif deyimle anakronik kaçar. Amacımız, annonanın nedenlerinden ve uygulama sürecinden hareketle, yalnızca halkın doyurulmasını değil aslında çok daha politik sonuçları sağlayan bir araç olduğunu ortaya koyabilmektir.

Augustus, imparatorluk annonasını kurmuş, ancak Claudius ve Neron da, verimliliği arttırmak için bunu geliştirmişlerdir. Bu iki imparator, aynı zamanda taşımacılık sektörünü de genişletmişler ve imparatorluğun askerî kapasitesini arttırmışlardır. Bu yazı, *Principate* denilen, imparatorluğun ilk dönemine ve özellikle de bu dönemin *Julio-Claudian* dönemine odaklanmıştır.

ANNONA'NIN EKONOMİ POLİTİĞİ

İtalyan Yarımadası'nın, imparatorluğun en zirvede olduğu dönemlerde, gıda açısından kendi kendine yeterli olmadığı bilinmektedir. Tıpkı söz konusu dönemden yaklaşık dört yüzyıl önce, Atina çevresinde olduğu gibi. Nitekim Atina da, lideri olduğu *Attika-Delos Birliği*'ni özellikle gıda temini amacıyla kullanmıştı (Garnsey, 1988: 6-9. bölümler). Milattan hemen önceki dönemde Roma, adeta XVIII. yy. Avrupa'sındaki Londra gibiydi. İmparatorluk merkezinin en ciddi sorunu, işsiz ve yoksul sayısının giderek artması ve bu insanların devlet yardımı olmaksızın karınlarını bile doyurmakta âciz kalmalarıydı; üstüne üstlük, yukarıda değinildiği gibi merkez ve çevresinde, yeterli gıda üretimi de gerçekleştirilemiyordu.

Bu koşullar altında imparatorun, bir yandan ordu üzerindeki kontrolünü sürdürmeye, bir yandan özellikle muhalif senatörleri teskin etmeye, diğer yandan da tarihçi Tacitus'un (1914: 1.4) *"plebs sordida* (ayakta-

kımı plebler)" olarak tanımladığı yoksul Romalıların isyanlarıyla uğraştığını tahmin etmek zor değildir. Dolayısıyla imparatorun birinci gündem maddesi, imparatorluğun başkentinin kesintisiz bir biçimde doyurulması sorunuydu (Finley, 1992: 40). Çok basit bir konu gibi görünse de, zengin tahıl alanlarına sahip Mısır ve Afrika (bugünkü Cezayir, Libya ve Tunus) eyaletlerinden başkente gıda sevkiyatı yapılması, imparatorun otoritesinin ve dolayısıyla imparatorluğun devamıyla doğrudan ilişkiliydi (Charles, 2005: 281).

Kolayca tahmin edilebileceği gibi halk arasındaki huzursuzluk ve kargaşa, kalabalıkların alternatif liderlere yönelmesine yol açabilecekti. Modern demokratik toplumların seçim sistemleriyle karşılaştırıldığında dikkat çekici bir benzerlik taşıyan biçimde, karışık bir politik durumdan avantaj sağlamaya istekli bir senatör bulmak hiç de zor değildi (Norena, 2001: 161). Roma politik sistemi, böyle bilinmese bile, aslında çok sık kriz yaşayan ya da en azından kriz tehlikesiyle her an karşı karşıya kalma riski taşıyan bir nitelikteydi ve imparatorun otoritesi, soylu ya da avam, erkek ya da kadın her kesimden muhalifin yoğun tehdidi altındaydı. Örneğin Tacitus'un (1914: 1.73) anlattığına göre, soylu bir kadın olan Crispinilla, imparator Neron'un zorla intihar ettirildiği MS 68'i izleyen kriz yıllarında, Afrika'da vali olan Claudius Macer'i isyana teşvik etmekten ve Roma halkını açlığa mahkûm etmekten dolayı yargılanmıştır.

Diğer yandan toplumun yoksul kesimlerinin devletin sorumluluğu altında olması düşüncesi, durumun yalnızca politik değil ahlâki yanının da göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koyuyordu. Norena (2001: 160), bir yöneticinin, halkının maddi ihtiyaçları bağlamında ahlâki bir yükümlülüğe sahip olması kavramının, Xenophon'un MÖ IV. yy.'da yazdığı *Cyropaedia* adlı eserinden itibaren, antik dünyada tartışılmış eski bir hikâye olduğuna dikkat çeker. Buna göre *cömertlik (liberalitas)*, bir yöneticinin sahip olması gereken on temel erdemden birisidir.[1] Bu bağlamda Roma'da da, devletin halkın gıda sorununu üstlenmesi ve yoksullara bedelsiz tahıl dağıtması, örneğin halka açık ve ücretsiz gladyatör oyunlarına, şehrin çeşmelerinden akan ve herkesin ücretsiz yararlandığı temiz sulara ya da bir imparatorun tahta çıkması gibi önemli olaylar nedeniyle halka doğrudan para dağıtılmasına ilâve biçimde bir lütuf olarak görülmemiştir; dahası bunun bir hak olduğu ileri sürülmüştür.

Sonuç olarak imparatorluk yönetiminin, genel olarak devlet hazinesinden, Romalı yoksul halkın karnını doyurabilmek ve onları hoşnut kıla-

[1] Diğer dokuz erdemi de şöyle sıralamak mümkündür: Merhamet (*clementia*), adalet (*iustitia*), dindarlık (*pietas*), dürüstlük (*aequitas*), vefa (*constantia*), hoşgörü (*indulgentia*), sabır (*patientia*), basiret (*providentia*) ve tevazu (*pudicitia*).

bilmek için yapılabilecek ne varsa hepsini yaptığını söylemek yanlış olmaz. Roma tarihi üzerine yapılan araştırmalar, ikiyüzbinden daha fazla sayıda insanın bedava tahıl yardımı aldığını öne sürmektedir. Auqustus döneminde (MÖ 27 – MS 14) başkentin nüfusunun yaklaşık bir milyon olduğu düşünülürse, bu rakamın ciddi bir nüfusu temsil ettiği ortadadır. Bu tablo, nüfusun % 30'unun köle olduğu hatırlandığında daha da önemli bir hal almaktadır (Garnsey ve Seller, 1987: 83).

Başkentin ihtiyaç duyduğu tahıl miktarı yıllık üçyüzbin ton kadardı (Temin, 2001: 176; Garnsey, 1988: 191; Finley, 1992: 198). Tahmin edilebileceği gibi bu, oldukça kapsamlı bir organizasyonu gerektiren bir durumdur; hele Roma gibi bürokratik yapısı oldukça zayıf olan –özellikle Principate döneminde– bir devlet söz konusu olduğunda (Finley, 1992: 199). Çağının koşulları çerçevesinde Roma'nın askerî açıdan bir süper güç olduğu doğrudur. Ancak literatürde sıkça telaffuz edilen biçimde, Roma'nın günlük yaşamın tüm yönlerini düzenlediği ve denetlediği militer bir devlet olduğu yaklaşımı aslında tartışmalı bir konudur. Son yıllarda yapılan çalışmalar, en azından Principate döneminde, oldukça sınırlı, minimal bir yönetim yapısına sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Temin, 2001: 181). Ayrıca şunu da hatırlamak gerekir ki, özellikle Cumhuriyet döneminde Roma, düzenli ve profesyonel bir orduya sahip değildi ve etnik ve kültürel bir mozaik oluşturan Akdeniz'i yüzyıllarca askerî niteliği ağır basan bir imparatorluk gibi değil, daha çok Yunan polislerinde gördüğümüz politik araçlarla yönetti.

Özellikle belirtilmesi gereken bir nokta da Roma'da, devlete iş yapan, devletle ilişkili bir tüccar sınıfının ve bunlara ait geniş gemi filolarının –Latince, *naves onerariae*– bulunmayışıydı. Bu bakımdan imparatorluğun, taşradan başkente tahıl taşımacılığını gerçekleştirebilecek bir altyapısı bulunmamaktaydı. Diğer yandan denizcilik sektörü *(navicularii),* yeterli kaynağa ve tahıl taşımacılığını üstlenecek beceriye şüphesiz sahipti. Ancak tahıl taşımacılığı, ticari bir şirket için hiç de kârlı değildi; özellikle de Romalı seçkinler tarafından sürekli talep edilen şarap, ipek, baharat gibi lüks mallarla kıyaslandığında. Buna bir de tahıl ticareti işine giren tüccarların, toplumsal ve politik açıdan olumsuz sonuçlara yol açabilecek biçimde, getirdikleri tahılları fahiş fiyatlarla piyasaya sürmeleri ihtimali, Roma yönetimini, devlet tarafından yönetilen ve denetlenen merkezî bir sistem kurma kararı almaya sevketmiştir.

ANNONA UYGULAMASI

İmparator Augustus,[2] Roma'nın ilk imparatoru, Principate olarak bilinen yönetim sisteminin kurucusu,[3] Julio-Claudian döneminin ilk ismi ve bu çalışmanın konusunu oluşturan annona kurumunun kâşifidir. Aslında *'imparator (başkomutan)'* unvanı, Cumhuriyet döneminde ihdas edilmiş bir statüydü. İç ya da dış savaş tehdidi, büyük doğal afetler, ekonomik bunalım vb. durumlarda tehlikenin ivedilikle bertaraf edilmesi amacıyla, barışı ve refahı sembolize eden bir kişinin, altı ayı aşmamak üzere Senato tarafından tam yetkili kılınması biçiminde uygulanan anayasal bir kurumdu (Şenel, 1986: 239). MÖ 84'te Sulla, MÖ 46'da Caesar, en ünlü imparatorlardır. Cumhuriyet döneminde Senato, ekonomik sıkıntıların ağırlaştığı kimi dönemlerde bazen imparator atayarak, bazen de bir tribünü ya da senatörü görevlendirerek halka bedava yiyecek ve parasal yardımlar gerçekleştiriyordu. Bu bakımdan Augustus, daha önce Senato'nun görev alanına giren bir konuyu kendisine bağlamış ve gıda tedarikini kaynağından tüketimine kadar uzanan bir zincir biçiminde devletin sürekli gerçekleştirdiği bir faaliyet haline getirmiştir. Sonuçta Augustus, mümkün olan en fazla miktarda tahılı güvence altına almak için bir sistem kurmuştur. Nitekim, *Pax Augusta* döneminin en önemli sembollerinden biri *cornucopia (bereket boynuzu)* olacaktır. Şu ilâve edilebilir ki Augustus, ilke olarak, bedava tahıl yardımı kavramına karşıydı. Buna rağmen, daha fazla insanı kendine bağlamak için değil, diğer politikacıların –özellikle de demagogların– gelecekte bedava tahıl sözü vererek halkın popülaritesini kazanmalarını engellemek için sistemi korumuştur.

Belki de sistemin Cumhuriyet dönemindekinden en önemli farkı, bir valinin *(praefectus annonae)* resmi olarak annonayı koordine etmek üzere atanmasıydı. Buna rağmen Augustus zamanında annonayı son derece düzenli işleyen bir sistem olarak görmek yanlış olur. Principates imparatorları, seleflerinin bıraktıklarına bir şeyler ilâve ederek, süreç içerisinde sistemi olgunlaştırmaya çalıştılar. Örneğin, Augustus'un halefi olan Tiberius zamanında uygulamaya konulan 'ithalat hedefleri konsepti', tahıl tedarikinin bir plana bağlandığını göstermektedir (Garnsey ve Saller, 1987: 86); bu uygulama Augustus zamanında yoktu.

---

[2] Caesar'ın yeğeni ve evlatlığı olan *Octavianus*, MÖ 27'de Senato kararıyla Augustus unvanını almış, bu tarihten sonra bu unvanı isim olarak kullanmıştır.

[3] Augustus, Cumhuriyet yönetimini geri getirdiğini öne sürerek kendisinin *Birinci Yurttaş* anlamına gelen *Princeps* diye anılmasını istemişti. Bu nedenle imparatorluğun ilk zamanları, *"Principatus (Birinci Yurttaş'ın yönetimi* ya da *Prenslik)"* olarak adlandırılmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2001: 68).

Gibbon'un (1994: 104) *aciz* olarak tanımladığı, antik kaynakların ise karısına düşkün, saf ve kötürüm olarak resmettiği imparator Claudius ise, tüm bu küçültücü anlatımlara karşın annonayı geliştiren, Roma'ya yönelik tahıl arzının devamlılığını garanti altına almak için çok fazla şey yapan sorumlu bir yönetici olarak ortaya çıkar. Tahta çıktığı dönemdeki ağır kıtlık, onun annona meselesine yoğunlaşmasına neden olmuştur. İlaveten, MS 51 yılında çok daha ciddi bir olay olmuş ve Claudius, Forum'un ortasında aç bir kalabalık tarafından tâciz edilmiştir (Hurley, 2002: 141).

Herşeyden önce Claudius, tüm yönetim mekanizmasını kendine bağlanması ve annona için özel bir altyapı mekanizması kurulması kararı aldı. Tahıl gemileri çok geniş olduğu için Tiber Nehri'nden başkente doğrudan gidemiyordu. Bu nedenle, güvenli bir bölge olarak bilinen Ostia'da, gemilerin kötü hava koşullarında sığınabilecekleri uygun bir liman inşa ettirdi ve bu limanı, antik dünyanın yedi harikasından biri olan İskenderiye Feneri gibi bir fenerle de süsledi. Böylece büyük gemiler kargolarını Puteoli (Pozzuoli)'ye boşaltıyor, daha küçük gemiler tahılı buradan Ostia'ya ve ardından da Tiber Nehri üzerinden Roma'ya taşıyordu (Garnsey, 1988: 233). Ayrıca Ostia'da Afrika'dan, Puteoli'de ise Mısır'dan gelen tahıl için gerekli depolama tesislerini de inşa ettirdi. Ancak Claudius'un yeni limanı, gelen kargonun yeterli derecede korunmasına hâlâ elverişli değildi ve *Trajan* iktidarına (MS 98-117) kadar da olmayacaktı. Bu dönemde Ostia'daki limanın içinde daha korunaklı bir tesis yapılacak ve büyük gemiler göreceli olarak daha güvenli biçimde yüklerini doğrudan Ostia'ya indirebileceklerdi (Garnsey, 1988: 233).

Aynı zamanda Claudius, bedava tahıl dağıtımım da devlet hazinesi olan *Aerarium*'dan –ki Senato'nun denetimindeydi– imparatorluk hazinesi olan *Fiscus*'a devretti. Bu durum, bir yandan bedava tahıl dağıtımının imparatorun kişisel lütfu haline geldiğinin, diğer yandan da imparatorluğun merkezileşme yolunda adımlar attığının bir kanıtı olarak görülebilir. Ayrıca Claudius, annonanın piyasa koşullarına uygun bir bağlamda, devlet ile özel sektör arasında daha geniş bir işbirliği tesis edilmeden sağlanamayacağını da anlamış gözükmektedir. Zira, karşı tarafı sistemin içinde sürekli kılmak ve daha uygun bir sözleşme ortamı sağlamak amacıyla teşvikler sunmuştur. Örneğin ticari gemi yapanlara büyük primler verileceğinin teklif edildiği bilinmektedir (Hurley, 2002: 142). Claudius'un biyografisini yazan Suetonius (1998: 19), bu konuda daha fazla ayrıntı vermektedir. Eğer gemi sahibi bir Roma yurttaşı ise, *Bekarlık Vergisi* anlamına gelen *Lex Papia Poppaea* vergisinden muaf tutulacaktı. Eğer gemi sahibi Latin haklarına sahip bir kişiyse –ikinci sınıf

yurttaş diyebiliriz–, tam bir Romalı yurttaş haklarına sahip olacaktı. Eğer bir kadın ise, normalde dört çocuk annelerine tanınan ve *Ius IV Liberorum* olarak bilinen ayrıcalıkları edinebilecekti. Ayrıca gemiler, fırtına gibi doğal olaylara karşı sigortalanmıştı. Suetonius, bu ayrıcalıkların kendi zamanında (MS 120'ler) hâlâ geçerli olduğunu söyler. Suetonius'la aşağı yukarı aynı dönemde yaşayan Tacitus (1914: 13.51) da, imparator Neron tarafından gemi yapımcılarına, örneğin gemilerin vergiden muaf tutulması gibi, daha fazla teşvik verildiğini ilave eder.

ANNONA'NIN ASKERÎ BOYUTU

Roma'da deniz ticaretinde iki tip gemi kullanılmaktaydı. *Naves onerariae* denilen ve tahıl taşımacılığında da kullanılan, geniş, büyük tonajlı ve yelkenli gemiler açık deniz gemileriydi. Bunların yanında küçük, kürekli ve kısa mesafeler için kullanılan gemiler de bulunmaktaydı. Bunlar ne kışa dayanıklıydı, ne Mısır ve Afrika ile İtalyan Yarımadası arasındaki mesafeyi kaldırabilirdi, ne de kapasite olarak yeterliydi. Dolayısıyla kıyı taşımacılığında ve nehirlerde kullanılıyordu. Roma donanmasının envanterinde de, kürekli yelkenliler ve kadırgalar olmak üzere iki tür gemi bulunmaktaydı. Bu gemiler farklı büyüklükte olup, mancınık taşıyabilecek kadar ağır tonajlıydı. Yalnızca savaştan savaşa kullanılan, sürekli bakım gerektiren büyük gemilerdi. Dolayısıyla, örneğin MS I. yy.'da *Pax Augusta* döneminde olduğu gibi, uzun barış dönemlerinde kızakta bekleyen bu gemilerin yapım ve özellikle de bakım maliyetleri oldukça yüksekti. Nitekim bu gemilerin çoğu, hizmet sürelerini doldurmadan eskiyordu (Charles, 2005: 297). Bu durumun devlet maliyesine getirdiği ağır yük nedeniyle Roma, Claudius döneminden itibaren, ticaret gemilerini savaş zamanlarında askeri amaçlarla kullanmaya başladı. Barış zamanında annona çerçevesinde sözleşme yapılan özel şahıslara ait, *naves onerariae* türü gemiler, savaş zamanında asker ve askerî malzeme sevkiyatına tahsis ediliyordu.

Öte yandan Roma donanmasında, ihtiyacı karşılayacak sayıda ve örneğin yelken dikecek ya da kalafat çekecek kadar becerikli denizci yoktu. Ticari bir gemideki tayfa, bir kadırgadaki kürekçiden çok daha 'denizciydi'. Bu yüzden birçok denizci zorla donanmaya alınıyordu.

Sonuçta özel gemi sahipleri ile devlet arasındaki annona sözleşmeleri, barış zamanında tahıl taşımacılığını kapsıyor, savaş zamanında ise asker ve askerî malzeme taşımacılığına çevriliyordu. Anlaşılacağı üzere savaş zamanındaki bu durum, gemi sahiplerinin tahıl taşımacılığı yanında yerine getirdikleri ek bir hizmetti ve aslında gemi sahibi için risk demekti. Bu nedenle devlet, annona sözleşmelerini uzun vadeli yapma yolunu ter-

cih ediyordu. Örneğin bir gemi sahibi devletle beş yıllık bir sözleşme imzalarsa, bu onun donanmada kullanılacağı anlamına geliyordu (Sirks, 1991: 25-33). Dolayısıyla devlet, tüccarları ve yük gemilerini imparatorluğun hizmetinde tutmak için, otoriter yöntemler de dâhil olmak üzere, her türlü yolu deniyordu.

DEĞERLENDİRME

Yukarıda verilen temel ve genel bilgiler ışığında, Roma İmparatorluğu'nun başkentinin gıda gereksiniminin karşılanması amacıyla ihdas edilmiş bulunan *annona* kurumu hakkında şu saptamalar yapılabilir:

– Her dönemde, başkentler ve büyük metropoller doğal çekim merkezleridir ve diğer küçük yerleşim merkezleriyle kıyaslandığında bu merkezlerin nüfusları çok daha hızlı artar. Augustus zamanında Roma şehrinin nüfusu 1 milyon kadardı; bu rakamın bugün bile ciddi bir nüfus anlamına geldiği ortadadır. Antik dünyanın gıda üretimin teknik ve kapasitesi göz önüne alındığında, imparatorluğun başkentinin doyurulması ve bunun sürekli kılınması en önemli sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Roma imparatorları, deyim yerindeyse, mesailerinin büyük kısmını bu soruna ayırıyorlardı.

– İmparator Augustus, en temel gıda maddesi olan tahıla –özellikle de buğdaya– ağırlık vererek, deniz aşırı eyaletlerden Roma'ya sürekli bir tahıl akışını sağlamak amacıyla kendi otoritesini devreye sokmuş ve bu tedarik sürecini devletin yönetim ve denetimi altına almıştır. Böylece Akdeniz'in güney kıyılarından İtalyan Yarımadası'na ve yoğunluklu olarak da Roma'ya düzenli ve sürekli tahıl sevkiyatı başlamıştır.

– Devlet, denizcilik sektöründeki özel şahıslarla tahıl taşıma sözleşmeleri yapıyor ve bir anlamda bir kamu hizmetinin görülmesi amacıyla onları kiralıyordu. Sistemin düzenli işlemesi için tüm bu sürecin resmî makamlarca denetlenmesi de sağlanmıştı.

– Annona adı verilen bu sistem Augustus tarafından kurulmuştu ancak zamanla hemen hemen her imparator, sistemi geliştirici hamleler yapmışlardır. Kimisi sektördeki zinciri oluşturan tüm halkalara, gemi sahibinden ekmek yapan fırıncıya kadar, somut maddi teşvikler vermiş, kimisi vergi muafiyeti getirmiş, kimisi de tüm ekonomik faydalara ek olarak yurttaşlık hakları teklif etmiştir. Dolayısıyla annona, sürekli gelişen ve büyüyen bir sistem olmuştur.

– Annona ile başkente tahıl geliyor ve gelen bu tahılların bir kısmı piyasaya verilirken –tabii denetimli olarak– diğer kısmı da, başkent nüfusunun neredeyse üçte birini oluşturan yoksullara bedelsiz dağıtılıyordu. Buna sosyal devletin antik dönem uygulaması demek mümkündür.

– Ancak tahıl tedarikinin ve dağıtımının imparatorlarca üstlenilmesinin temelinde, aslında bütünüyle politik nedenler yatıyordu. Zira karnını doyuramayan halkın isyanı ve bu huzursuzluktan nemalanmak isteyen muhalif politik güçlerin imparatorun iktidarına yönelik çeşitli girişimleri her zaman söz konusu olabilirdi. Dolayısıyla, Roma gibi eşitsiz ve hiyerarşik bir toplum modelinde imparatorların, halkın tatmininden daha çok kendi iktidarlarının geleceğini düşünmeleri annonayı doğurmuştur.

– Nedeni ne olursa olsun annona sistemi, Roma'nın Akdeniz'deki egemenliğini pekiştiren en önemli araçların başında gelmiştir. Bir kere Akdeniz'in kuzey ve güney kıyılarındaki limanlar arasında sürekli gidip gelen gemiler, mal, işgücü ve para transferini, dolayısıyla da kıtalararası ticareti geliştiriyorlardı. Tüm bu bölgeler ise Roma'nın egemenliği altındaki topraklar olduğundan, ticaretin gelişiminden doğan zenginliğin önemli bir kısmı vergi olarak devlete dönüyordu. Açıkçası annona, kendi finansmanını kendi sağlıyor, üstüne devlete gelir de bırakıyordu.

– Diğer yandan ticaret gemileri, savaş ya da kriz zamanlarında askerî amaçlarla da kullanılıyordu. Roma'nın yenilmez bir savaş makinesi olan kara ordusuna karşın deniz gücü, örneğin Eski Mısır, Atina ya da Fenikelilerle karşılaştırıldığında oldukça zayıf kalıyordu. İşte tahıl ticaret filoları, bir anlamda yedek donanma işlevi de görmüşlerdir. Bu bağlamda annonanın, Roma'nın Akdeniz'deki askerî egemenliğinde de ciddi rolü olmuştur.

– Roma'ya getirilen tahılın kaynağı olan coğrafya, Kuzey Afrika ve Mısır eyaletleri ya da açıkçası sömürgeleriydi. Bu açıdan söz konusu olan, aslında merkez ile sömürgeleri arasındaki bir ilişkiydi. Dolayısıyla annona, antik dönemdeki emperyal bir sömürgeciliğin en temel araçlarından biri olmuştur.

– Ve son olarak sistem, devlet ve özel sektörün işbirliği üzerine kurulmuştur. Açıkçası eğer bir sömürü söz konusuysa bu, devlet ve özel girişimin birlikte yürüttüğü ve birlikte çıkar sağladıkları bir süreç niteliğindedir. Sömürünün ve menfaatin sürekliliği için devlet özel sektöre, özel sektör de devlete muhtaçtır.

Sonuçta bütünüyle politik nedenlerle ve kendiliğinden araçlarla ortaya çıkan ve gelişen annona sistemi, Roma İmparatorluğu'nun klasik döneminin iki asırdan fazla sürmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu kurum, emperyal bir yapının, içte ve dışta politik egemenliğini sürdürmesinde, ekonomik güç ve etkinliğin başat rolünü gösteren en tipik örneklerden biridir.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M. A. & Köker, L. (2001). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 4. bsm., Ankara: İmge Kitabevi.

Charles, M. B. (2005). "Transporting the Troops in Late Antiquity: Naves Onerariae, Claudian and the Gildonic War", *The Classical Journal*, vol. 100, num. 3, pp. 275-299.

Finley, M. I. (1992). *The Ancient Economy*, 2nd. edit., Harmondsworth: Penguin.

Garnsey, P. (1988). *Famine and Food-Supply in the Graeco-Roman World*, Cambridge: Cambridge University Press.

Garnsey, P. & Saller, R. (1987). *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*, Berkeley and L. A. :University of California Press.

Gibbon, E. (1994). *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, vol. I*, repr. of 1776 edit., Harmondsworth: Penguin.

Hurley, D. W. (2002). *Suetonius, Divus Claudius*, Cambridge: Cambridge University Press.

Norena, C. F. (2001). "The Communication of the Emperor's Virtues", *Journal of Roman Studies*, vol. 91, pp. 146-168.

Ortaylı, İ. (1979). *Türkiye İdare Tarihi*, Ankara: TODAİE Yayını.

Sirks, B. (1991). *Food for Rome: The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople*, Amsterdam: J. C. Gieben.

Suetonius (1998). *Suetonius*, (trans. J. C. Rolfe), London: Heinemann.

Şenel, A. (1986). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Teori Yayınları.

Tacitus, C. G. (1914-1937). *Tacitus*, 5 vols., (trans. J. Jackson and C. H. Moore), London: Heinemann.

Temin, P. (2001). "A Market Economy in the Early Roman Empire", *Journal of Roman Studies*, vol. 91, pp. 169-181.

EDEBİYAT & BİLİM



“Cicero, amansız düşmanı Catilinian’a karşı söylev sırasında…”

QUINTUS CICERO'DAN *CONSUL* ADAYI MARCUS CICERO'A MEKTUP: SEÇİM ÖĞÜTLERİ

Çev: **Ümit Fafo Telatar[1] – Nazlı Berivan Ak[2]**

M.Ö. 63 yılında Marcus Tullius Cicero, Roma'da kamu yüksek görevlerinin (*cursus honorum*'un) en üst makamı olan *consul*lük için adaydır. Roma Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında *consul*lük görevini üstlenebilmek için *patricius* (soylu) sınıfından olmak zorunluluğu vardı. Sonraki yıllarda bu göreve diğer sınıflardan [*plebs* (halk) ve *equites* (atlı sınıfı)] olan kişilerin de gelmesi kabul edilmiştir. Ama geleneğin dışına pek fazla çıkılmamış, atlı sınıfından ve halk sınıfından bu göreve dek yükselebilenlerin sayısı fazla olmamıştır. Marcus Tullius Cicero da atlı sınıfından bir ailenin oğludur. Kişisel gayreti, çabası ve yeteneğinin yanısıra aldığı eğitim sayesinde *consul*lük görevine aday olabilecek bir konuma ulaşmıştır.

Roma'da politik karışıklığın olduğu bir dönemde *consul*lüğe aday olan Marcus Tullius Cicero'ya kardeşi Quintus Cicero, seçimde kendisine yol gösterecek el kitapçığı niteliğinde bir mektup yazmıştır. Bu mektupta, Quintus kardeşine özenle seçtiği sözcüklerle ve retorik kurallara uygun olarak seçimi başarıyla sonlandırmak için bu süreçte yapması gerekenler

[1] Doç. Dr. Ümit Fafo Telatar, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi.

[2] Nazlı Berivan Ak, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi doktora öğrencisi.

konusunda öğütler vermiştir. Bu öğütler doğrultusunda hareket eden Marcus Tullius Cicero M.Ö. 63 yılında *consul* olmuş, amacına ulaşmıştır.

"Q. TULLI CICERONIS COMMENTARIOLUM PETITIONIS[3]

Quintus'tan kardeşi Marcus'a

I. 1. Her ne kadar insanların senin peşinden gelmelerini sağlayacak her tür doğal yeteneğe, deneyime ve zekâya sahip olsan da, yine de sana olan sevgimden ötürü ben gece ve gündüz adaylığın hakkında düşünürken aklıma gelenleri sana yazmaktan geri durmadım, bunlardan yeni bir şey öğreneceğini düşünerek değil, ancak orada burada dağınık olduğu görünen birçok bilgiyi mantıklı bir şekilde bölümlere ayırarak tek bir görüş altında derlemek için bu işe giriştim. (Her ne kadar doğa son derece güçlü olsa da yine de birkaç ay içinde işin, doğal olanı tersine döndürebileceği görünüyor.) **2.** Bulunduğun şehrin hangi şehir olduğunu, neyi arzuladığını ve kim olduğunu düşün. Hemen hemen her gün foruma gittiğinde "Ben bir *homo novus*[4]'um, *consul*lüğü arzuluyorum ve bulunduğum şehir Roma." diye düşünmelisin. İsminin yeniliğini, özellikle söz söylemedeki şöhretinle kapatacaksın: Bu şöhret her zaman politik saygınlığı da fazlasıyla beraberinde getirdi. *Consul*leri savunmaya layık olan biri, *consul*lüğün kendisine layık olmayan biri olarak düşünülemez. Bu sebepten böylesi bir saygınlıkla işe kalkıştığın ve her ne isen bunun sonucunda olduğun için, her bir olayda vardığın yargının, tüm kariyerini etkileyeceğini bilerek sözlerini hazırla. **3.** Sana bahşedildiğini bildiğim o yeteneğinin sana sağladığı yararlar, hazır ve elinin altında olduğuna göre, onları göz ardı etme ve Demosthenes[5]'in gayret ve çalışmasını kayıt edip, yazıya dö-

---

[3] Latince Türkçe çeviri için Loeb Classical Library (Mayıs 15, 2002) deki Latince metin kullanılmıştır.

[4] *Homo novus*: Bir aileden Roma senatosuna ilk giren ve özellikle *consul*lük görevini üstlenen ilk kişi için kullanılan Latince bir terimdir. Cumhuriyetin ilk yıllarında Roma senatosunun üyeleri ve *consul*lük görevinde bulunan kişiler soylu sınıfa mensuptular. Halk sınıfı da bu görevlere gelme hakkını elde edince onlardan ilk kez senato üyesi ve *consul* olanlar *homo novus* diye adlandırıldılar. Roma tarihinde ilk kez halk sınıfından gelen birinin *consul* olması ve bu adla adlandırılması M.Ö. 307 yılında *consul* seçilen Lucius Volumnius Flamma Violens ile başlamıştır. Onu M.Ö. 206 yılı *consul*ü Gaius Duilius izlemiştir. Sonra sırasıyla Gaius Fundanius Fundulus, Gaius Lutatius Catulus, Gaius Flaminius, Marcus Porcius Cato, Lucius Licinius Lucullus, Gaius Marius, Gnaeus Mallius Maximus, Gaius Coelius Caldus, M.Ö. 63 yılına Marcus Tullius Cicero'nun *consul* olmasına dek aynı adlandırma sürdürülmüştür.

[5] M.Ö. 386-322 yılları arası yaşamış Yunanlı ünlü politikacı ve hatip Demosthenes Atina'da doğmuştur. Babası zamanın zengin bir kişiydi. Ama erken yaşta yetim kaldı. Üstelik Babasından kalan mirasından da yoksun bırakıldı. Çünkü o dönemde büyük ve güçlü konuşmacılar olan sofistler siyasette, yargıda ve kamuoyu üzerindeki etkinlikte çok güçlü kişilerdi. Sözün

ken Demetrius[6]'u hiç aklından çıkarma. Sonra da farklı sınıftan çok sayıda dost edin, çünkü pek az sayıda *homo novus*'un çevresinde, senin çevrendeki kadar çok insan vardı[7]: Tüm *publicanus*[8]lar, atlı sınıfından hemen hemen herkes, birçok *municipium*[9], her sınıftan, zamanında senin savunduğun kişiler, birkaç meslektaşının yanısıra, söz söylemedeki başarına hayran yeni yetişen birçok genç de seni destekliyor. Ayrıca seni her gün düzenli bir biçimde ziyaretine gelen dostlara sahipsin. **4.** Bu kişileri hatırlayarak, onlardan isteklerde bulunarak ve tüm yöntemlerle onları etkileyerek, senin davana borçlu olduklarını anlamaları için çalış ve isteyenlerin, sana olan şükran borçlarını ödemek ve sana karşı yükümlülüklerini yerine getirmek için bu seçimden başka bir zaman olmayacağını anlamalarını sağla. Ayrıca bir *homo novus*un, soylu insanların ve özellikle de *consul*lerin yardımlarıyla desteklenebileceğinin örnekleri çoktur; yerlerine ve konumlarına ulaşmak istediğin kişiler tarafından o yer ve konuma değer görülmenin de sana yararı olur. **5.** Tüm bu kişilerle seve seve görüşülmesi, onlara aracılar gönderilmesi gerekir. Ayrıca devlet işleri hakkında soylu kesimle her zaman aynı şeyleri düşünmüş ve ucuz halkçılık yapmamış olduğumuz konusunda onların ikna edilmelidir. Eğer bir dönem halkçılardan yana konuşmuş gibi görünmüşsek, bunu büyük gücü

---

büyüsüyle toplum ve bireylerin yazgısına hükmediyorlardı. Mantık ve söz gücü aracılığıyla Demosthenes'in elinden alınan malları yüzünden yoksul bırakılması, onda güçlü bir inanca ortaya çıkardı. Aslında kekeme olan Demosthenes uzun zaman aksaklığını giderebilmek için ağzına çakıl taşları koyarak söz söylemede ustalaşana kadar konuşma pratikleri yapmıştır. Ünlü bir hatip olmasında hocası Isaios'in büyük etkisi vardır. Davaları olanlara istenilen biçimde savunmalar hazırlamış ve bu alanda çok başarılı olmuştur. Siyaset alanında da kendini göstermiştir. Atina'nın başına geçtiğinde halkı Büyük İskender'in babası Philippos'un hâkimiyetine karşı çıkmak ve ona karşı doldurmak için de nutuklar hazırlamış ve bizzat halka bunları kendi iletmiştir.

[6] Demetrius Phalereus, M.Ö. 350-280 yılları arası yaşamış ünlü hatip, devlet adamı, felsefeci, şairdir. Şair Menander ile beraber Atina'da Theophrastos'un okulunda yetişmiştir. Kamu görevlerine M.Ö. 325 yılında başlamış, 317 yılında Atina'nın yönetiminin başına getirilmiştir, on yıl süren görevi boyunca Atinalıların sevgisini kazanmıştır (Cicero, *De re publica*, II, 1). Demetrius Phalereus Attike biçemiyle söylev veren hatiplerden biridir (Cicero, *Brutus*, VIII; Quintilianus, X, 1). Konuşma biçimi yumuşak, nazik, şıktı (Cicero, *Brutus*, IX, 82; *de oratore*, II, 23; *Orator*, 27; Quintilianus, X, 1). Ayrıntılı bilgi için bkz. (Diogones Laertius, V,).

[7] Bkz. Not 1.

[8] *Publicanus*: Atlı sınıfına mensup vergi toplayıcılarına verilen ad. Bunlar Roma'da *tributum* dışındaki eyaletlerden devlet gelirlerini toplayan kişilerdi. Roma'da bu iş açık artırma ile en yüksek para verene bir sözleşme karşılığında beş yıllığına satılırdı. *Censor*lar tarafından gerçekleştirilen bu satış, çoğu kez Temmuz ayında yapılırdı.

[9] *Municipium*: Roma Cumhuriyeti içinde sınırlı yönetsel ve yargısal özerkliği bulunan kentsel yerleşme. *Municipium*larda yaşayanların başlangıçta seçme hakları yoktu, Italia'daki eyaletlerin Roma Devleti'ne katılması sırasında *municipium*larda bulunan kişiler nüfus kabile kütüklerine kaydedildi ve böylece kendilerine tam yurttaş hakları tanınmış oldu. İç yönetimleri bakımından özerk, dış politika konusunda Roma'ya bağlıydılar.

olan Gnaeus Pompeius[10]'u kendimize bağlamak niyetiyle yapmış olduğumuzu, böylece adaylığımız sürecinde bizim tarafımızda yer alabileceğini ya da en azından düşmanımız olmasını engelleyeceğimizi düşünerek yaptığımızı söylüyoruz. **6.** Bunun yanında soylu gençleri kazanmak için canla başla çalış ve hâlihazırda yandaşın olanları da elinde tut; bu kişiler sana büyük saygınlık kazandırırlar. Birçok şeye sahipsin; onlara ne kadar değer verdiğini anlamalarını sağla. Eğer tarafsız olanları yanına çekersen, bu kişiler son derece yararlı olacaktır.

II. 7. Senin gibi yeni başlayan birine yardımı dokunacak bir başka şey de şu: Seninle birlikte aday olan soylular[11], senin erdeminin sana sağlayacağı yarardan çok, onların kendi soyluluklarının onlara sağlayacağı yararı herhangi bir kişinin söylemeye cüret bile etmesini istemiyorlar.

Kim doğuştan yüksek sınıfa mensup Publius Galba[12] ve Lucius Cassius[13]'un *consul*lüğe aday olmak istediklerini düşünebilir? En ihtişamlı ailelerden gelenlerin bile gayretsizlikleri yüzünden sana denk olamadıklarını görüyorsun. **8.** Antonius[14] ve Catilina da az can sıkmıyor. Oysa gayretli, çalışkan, temiz, hitabeti akıcı, yargıçlar nezdinde lütuf gören bu kişiler, tam istenilecek türde birer rakip, diğer yandan her ikisi de gençliklerinden beri suikastçı, her ikisi de şehvete düşkün, her ikisi de yoksulluğa düşmüştür. Bunlardan birincisinin mallarına el konulduğunu biliyoruz, daha sonra Roma'da bir Yunanlı ile âdil bir mahkemede çarpışamayacağına dair yeminini ederken onu duyduk[15], senatodan güven duyulan *censor*ların[16] kararıyla atıldığını, *praetor*luk[17] seçimlerinde dostu Sabi-

---

[10] Pompeius M.Ö. 70 yılında halk sınıfını koruyan bir yasa çıkarmıştır.

[11] Lucius Sergius Catilina, Gaius Antonius Hybrida.

[12] Publius Sulcipius Galba *pontifex* ve *augur*dur .

[13] M.Ö. 66 yılı *praetor*u olan Lucius Cassius Longinus Catilina tertibinde yer alan kişilerin arasındadır (Sallustius, *Catilina*, XVII, 3; XLIV, 12).

[14] Antonius, Catilina'nın dostu olarak ve Makedonia'yı yakıp yıktığı için *homo semiferus* (vahşi insan anlamına gelen Hybrida adıyla bilinir. Mithridates savaşında Sulla'ya eşlik etmiş, Sulla'nın Roma'ya dönmesinden sonra Yunanistan'da kalmış ve beraberindeki atlı birliklerle orayı yağmalamıştır. Olaydan altı yıl sonra müttefik bir yerde yağmalama yaptığı gerekçesiyle senatodan kovulmuştur (M.Ö. 70). Ama daha sonra yeniden göreve getirilmiş, M.Ö. 65 yılında *praetor* M.Ö. 63 yılında Cicero ile *consul* olmuştur. Antonius Catilina ile mücadeleye gönderilse de onunla eski dostlukları olduğundan gönülsüz davranmış, legatı M. Petrius'u öne sürmüş, kendisi geri planda kalmıştır.

[15] Makedonia'da iken (M.Ö. 83-80) yaptığı yağmalamalardan ötürü Caesar tarafından mahkemeye verilmiştir (M.Ö. 76), ardından M.Ö. 70 yılında senatodan kovulmuştur. Bkz. Asconius, 75; 84; Plutharkos, *Caesar*, 4.

[16] Censor: *Censor*lar başlangıçta iki kişi olarak kamu görevini yürütmekteydiler ve özellikle toplum yaşamının ekonomik ve etik taraflarıyla ilgilenmekteydiler. Nüfus sayımı, vatandaşların malvarlıklarını saptamak görev tanımları içerisinde yer alıyordu. Sonraki yıllarda, senato üyelerinin listesini çıkarmak görevini de üstlendiler.

dius ve Panthera'ın desteklediği rakibimizdi; kamu görevlisi iken bile evinde köle pazarından aldığı bir kızla yaşadığını kimseden gizlemedi. Dahası *consul*lük adaylığında şehirde durup Roma halkına kendini adayacağı yerde, elçilik görevini utanmaz bir biçimde kullanarak tüm dükkânları yağma etmeyi tercih etti[18]. 9. Peki ya diğeri, tanrılar aşkına! Ne farkı var? Catilina da soylu sınıftan gelmiyor mu? Daha mı iyi? Hayır. Peki ahlâkı? Buna ne demeli? Antonius kendi gölgesinden korkarken, bu adam yasalardan bile çekinmiyor. Yoksul bir babanın oğlu, iffetsiz bir kız kardeşin yanında büyümüş, yurttaşların katliamdan geçirildiği bir ortamda serpilmiş, devlet işlerine ilk girişi Romalı atlıların kıyımıyla idi. Sulla'nın özellikle seçerek göreve getirdiği Catilina'mn komutanlığında *Titinius*ların, *Nannius*ların ve *Tanusius*ların başlarını gövdelerinden ayıran *Gallia*lıları hatırlıyoruz. Bunlara ek olarak kendi kız kardeşinin kocası, Roma atlı sınıfının bir üyesi, hiçbir partiyle bağı olmayan, uyumlu, sakin bir kişi olan, yaşını başını da almış dönemin en önemli ismi Quintus Caecilius[19]'u da kendi elleriyle öldürdü.

III. 10. Neden onun seninle birlikte *consul*lüğe aday olması hakkında konuşayım ki? Roma halkı tarafından pek değerli görünen bir adamı, Marcus Marius[20]'u, şehirde, Romalıların gözleri önünde asma dallarıyla dövüp, ölülerin yakıldığı yere kadar sürükledi, orada her türlü işkenceden geçirdi, hâlâ nefes alırken sağ elindeki kılıçla başını gövdesinden ayırdı, bir yandan da sol eliyle saçlarını tutuyordu, parmakları arasından kanlar akarken adamın başını kendi elleriyle taşıyordu[21]. Bunu da mı söyleyeyim? Daha sonra erkek oyuncular ve gladyatörlerle öyle bir hayat sürdü ki, ilki şehvetine, ikincisi fenalıklarına yardımcı oldu, kutsal ve dinî her-

---

[17] Praetor: Roma'da *consul*den sonra gelen ikinci en yetkili kişidir. Başlangıçta *Particus*lar arasından seçilen bir *praetor*, Roma'dan ayrılmak durumunda kalan *consul*lerin Roma'daki işlerini yürütmekle görevliydiler. *Praetor*un gelişinden sonra *consul*lerin elinde sadece ceza davalarıyla ilgili görev ve yetkiler kaldı, kişiler arasındaki özel hukuk anlaşmazlıklarına ise *praetor* bakmaya başladı. Cicero M.Ö. 66 yılında *praetor*du. Bu görevde iken Pontus kralı Mithirades'e karşı savaşmak için Pompeius'a özel yetkiler veren öneriyi desteklemiştir.

[18] Antonius'un elçilik görevi yaptığı yer Akhaia'dır. Burada birçok dükkânı yağmalamıştır.

[19] Quintus Caecilius Metellus Celer M.Ö. 60 yılı *consul*üdür. Celer Picenum'a ve Gallia'ya Catilana'ya karşı ordu toplamak için gönderilmiştir. Celer ordusuyla Catilina'nın Alpleri geçerek Gallia'ya girmesini engellemiştir. İlkin Pompeius'un ordusunda hizmet etmiş ama, sonra aralarında anlaşmazlık çıkmıştır.

[20] Marcus Marius Gratidianus Catilina'nın kayınbiraderidir.

[21] Aynı olay Cicero'nun M.Ö. 64 yılında senatoda yaptığı *in toga candida* adlı konuşmasında geçmektedir. Cicero bu konuşmada Catilina hakkında şöyle demektedir: *Eiusdem illius Mari Gratidiani quod caput gestarit obicit* (O aynı kişi (Catilina) elinde taşıdığı Marius Gratidianus'un başını fırlatıp attı (*in toga candida*, 90). Ayrıca bkz. Plutarkhos, *Sulla*, 32; Valerius Maximus, IX, 2, 1; Lucanus, II, 160-173; Florius, II, 9. 26).

hangi bir yere girmemek için, bu yerlerin yanlarına bile yaklaşmadı. Herhangi bir günah işlememiş bile olsa, kötü yaradılışından dolayı hep bir kötülük şüphesi bıraktı, senatodan *Curius*ları[22] ve *Annius*ları[23], açık arttırmacılara ayrılan yerden *Sapala*ları ve *Carvilius*ları[24], atlı sınıfından *Pompilius*ları[25] ve *Vettius*ları[26] en iyi dostları saydı. Ayrıca küstahlık, her türlü kötülük, yetenek ve kaba güce karşı şehvet duyan biri, daha ana kucağındaki reşit olmayan çocukları ayartacak kadar hileye düşkün biri değil mi bu? Şimdi sana Africa'da olup bitenler hakkında, tanıkların söylediklerini mi yazmalıyım? Bilinen şeyler bunlar, sen tekrar tekrar bunları kendin oku; ancak bu konunun geçiştirilmemesi gerektiğini de düşünüyorum, çünkü başta Catilina mahkemeden[27] öyle zavallı bir şekilde ayrıldı ki daha önce önlerine çıktığı yargıçların bile daha sonra nefretleri öyle kabardı ki, her gün bir başka yargılama daha olması talebinde bulundular. Onun şöyle bir durumu da var: Harekete geçtiğinde insanlar onu ciddiye almamaktansa, daha çok sakin durduğunda ondan korkmalıdırlar. **11**. Yakınlarda adaylığını koyan bir diğer *homo novus* olan Gaius Caelius'a[28] kıyasla ne çok şansın var! O, en soylu sınıftan iki adaya karşı adaylığını koydu, bu iki adayda soyluluklarının çok ötesinde kimi özellikler vardı: Üstün bir zekâ, büyük bir alçakgönüllülük, çok iyi kalplilik, yüce bir mantık ve adaylık sürecinde gösterdikleri büyük özveri. Ancak Coelius, her ne kadar doğuştan daha alt bir sınıfa mensup olsa da ve neredeyse hiçbir konuda onlardan daha üstün olmasa da, seçimde kazanan o oldu. **12**. Bu nedenle sen yaradılışın ve çalışmalarınla – bunun sürekli yararını

---

[22] Roma'nın soylu ailelerinden biridir.

[23] Roma'nın *pleps* sınıfından gelen ailelerinden biridir. Bu aileden adını Büyük Latin Savaşı'yla (İ.Ö. 340) ilk duyuran kişi *praetor* Lucius Annius'tur. Livius'un anlattığına göre Capitolium'da Romalı Iuppiter'i tanrılaştırdığını söylemeye cesaret etmiş, tapınağın basamaklarından hızla inerken düşmüş ve ölmüştür (Livius, VIII, 3-6).

[24] Sammit Savaşı sırasında kendini göstermiş olan Carvilius ailesi. Bu aileden Septimus Carvilius M.Ö.. 293 yılında consul olmuştur. Livius'un anlattığına göre de 212 yılında bu aileden L. Carvilius ailenin adından söz ettiren kişilerden biridir (Livius, XXXV, 3).

[25] Roma'nın en eski ailelerinden biri olan Pompilius ailesinden M.Ö. 420 yılında ilk adını duyuran kişi Sextus Pompilius'tur (Livius, IV, 44).

[26] Vettius ailesi halk sınıfından bir ailedir. Cumhuriyet döneminin sonlarında isimleri duyulmaya başlandı. Daha sonra İmparatorluk Döneminde bu aileden kişiler önemli görevler üstlendiler.

[27] Catilina M.Ö.. 65 yılında Africa'daki kötü yönetimini yüzünden mahkemeye verilmişti.

[28] Ailesinde daha önce kamu görevi almış hiçbir üye bulunmayan Gaius Caelius Caldus, konuşma becerisiyle öne çıktı. 107 yılında halk *tribunu* seçildi. Her ne kadar bir *homo novus* olsa da, soylu sınıftan gelen rakipleri arasından sıyrılarak, 94 yılında Domitius Ahenobarbus ile birlikte *consul* seçildi. *Consul*lüğünün ardından Hispania'da pro*consul*lük görevini üstlendi. Marius ile Sulla arasındaki savaşta, Marius'un tarafını tuttu, Brutus ile birlikte Pompeius'un Sulla'ya karşı kendi lejyonlarının önderi olmasını engelledi. Ancak bu girişim başarısız oldu (Cicero, *De oratore* I, 25; *Brutus*, 45; *In Verrem*, V, 70; *Pro Murena*, 8).

gördün – eğer durumun gerektirdiklerini, yapabildiklerini ve yapmak zorunda olduklarını yaparsan rakiplerinle mücadele ederken zorlanmayacaksın. Çünkü rakiplerin doğuştan soylu olsalar da ahlâkça son derece düşüktürler. Bu durumda bir oyla iki suikastçıyı birden devletin başına getirmeyi isteyecek kadar hain bir vatandaş bulunabilir mi?

IV. 13. Bir *homo novus* olarak hangi desteklere sahip olduğunu ve olabileceğini anlattığıma göre, şimdi adaylığının önemi hakkında konuşmam gerektiği anlaşılıyor. Seni *consul*lüğe layık görmeyen kişinin olmadığı bir ortamda bu görevi istiyorsun ancak seni kıskanan birçok kişi de var. Çünkü sen atlı sınıfından gelen bir vatandaşın ulaşabileceği en yüksek görevi istiyorsun. Bu öyle yüksek bir görev ki, cesur, başarılı, geçmişi temiz bir kişiye başka hiçbir kişiye getirmediği kadar fazla onur getirir. O onurdan yarar sağlamış kişilerin, sen o görevi elde ettiğinde, senin ne kadar saygınlık kazanacağını görmeyeceklerini sanma.

Ailesinde *consul*lük yapmış kişiler bulunan, ama kendileri atalarının geldikleri yerlere ulaşamayan kişilerin, sana bağlı olsalar da yine de seni kıskandıklarından hiç kuşku duymuyorum. *Praetor* olan *homo novus*ların ise senin iyiliğini görmemişlerse, kendi onurlarının senin tarafından ezilmesini istemeyeceklerini düşünüyorum. **14.** O halde toplumda seni kıskanan birçok kişinin varlığının ve son yıllarda birçok kişinin *homo novus*lara karşı tutumunu senin de farkında olduğundan hiç kuşkum yok. Öte yandan senin yapıp ettiklerinin ötürü yalnızca bir kaç kişi sana kızgın olmasa gerek. Bu durumda şunu etraflıca düşün: Pompeius'un yüceltilmesi konusunda onca çaba[29] gösterdiğin için, acaba bazılarının dostun olmadığı kanısında mısın? **15.** Öyle ise sen, bir vatandaşın ulaşabileceği en yüksek görevi istediğin için ve kimilerin sana karşı çıkmak için çabaladığını gördüğüne göre, tüm gücünü, gayretini, çalışmanı ve dikkatini bu işe yöneltmek zorundasın.

V. 16. *Magistratus*luğa (kamu yüksek görevine) aday olan kişi iki şeye özen göstermelidir. Bunlardan birincisi dostların eğilimi, ikincisi ise halkın arzusudur. Dostların eğilimi, iyilik beklentisi, görevini yerine getirme, eskiden gelen tanışıklık, bağlılık ve doğal olan yakınlık bakımından bölümlere ayrılmalıdır. Dostluk, adaylık döneminde hayatın diğer zamanlarında olduğundan daha çok önem kazanır. Sana her kim iyi niyet

---

[29] Cicero M.Ö. 66 yılında senatoda Pompeius'u her yönüyle öven bir konuşma yapmıştır. Konuşmasının sonunda senato Pompeius'u Anadolu'ya Mithridates ile mücadeleye göndermeye karar vermiştir. Bkz. *Pompeius'un Yetkisi Hakkında*, çev. Ü. Fafo Telatar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2003.

gösterirse, kim senin için uğraşırsa, kim sık sık ziyaretine gelirse, o kişinin dost sayılması gerekir. Ancak yine de kan bağın ve hısımlığın olanlarla ayrıca, *sodalitas*[30]tan gerekli kişilerle iyi geçinmek ve iyi ilişki kurmak adaylık sürecinde çok yararlı olacaktır. **17**. Son olarak da yakınlarının ve aile çevrenin sana iyice bağlanmaları ve senin her türlü başarıyı kazanmanı arzulamaları için özen gösterilmesi gerekir. Ayrıca *tribus*ları[31], komşuları, hamiliğinde bulunan kişileri, özgürlüğüne kavuşturduklarını, hattâ kölelerini de unutmamak gerekir; halkın gözünde kişiyi ünlü kılan her konuşmanın kaynağında genelde aile çevresi üzerindeki otoritesi vardır. **18**. Ayrıca her sınıftan dost edinmelisin: Gösteriş için, anlı şanlı kişiler (ki bunlar sana destek olmak için bizzat gayret göstermeseler de, adaya bir ölçüde saygınlık kazandırırlar); yasal durumları takip etmek için *magistrat*lar (özellikle *consul*ler, sonra da *tribunus plebis*ler[32]); *centuria*[33]ların oyunu alabilmek için ise şükran duyulan kişiler. Senin sayende bir *tribus*un, *centuria*nın kontrolünü elinde tutan kişileri, ayrıca senden herhangi bir iyilik gören ya da iyilik bekleyen kişileri belirlemeye ve bunları aklında tutmaya büyük özen göster. Son yıllarda tüm gayretini ve varını yoğunu kendi *tribus*larından istediklerini alabilmek için hırsla çalışan pek çok insan türedi. Sen, onların canla başla ve içlerinden gelerek senin adına çalışmalarını sağlamak için tüm yolları deneyerek uğraş. **19**. Eğer insanlar yeterince memnun olurlarsa, her şey senin için hazırlanmış durumdadır, ben de hazırlanmış olduğuna inanıyorum. Son iki yılda sana çok minnettar kalan dört *sodales*[34], M. Fundanius[35], Q. Gallius[36], C.

---

[30] Burada *sodalitas*, dinî veya sosyal bir dernek anlamında düşünülmelidir.

[31] *Tribus*: Krallık döneminde yurttaşlık hakları olan Romalılardan oluşan üç kabileden her birinin adı. Başlangıçtaki bu üç kabile: Titienses, Ramnes ve Luceres idi (Livius, *Ab urbe condita*, I, 36). *Tribus*ların oluşturulmasındaki asıl amaç asker ve vergi toplama işini kolaylaştırmaktı. Sonraları *tribus*lar hem şehir içlerinde hem de şehir dışında meydana getirilmişti. Roma'nın toprakları genişledikçe *tribus*ların sayıları da artırılmış ve otuz beşe yükseltilmiştir: Aemilia, Aniensis, Arniensis, Claudia, *Collina*, Cornelia, Crustumina, *Esquilina*, Fabia, Falerina, Galesia, Horatia, Lemonia, Maecia, Menenia, Oufentina, *Palatina*, Papiria, Pollia, Pomptina, Popilia, Pupinia, Quirina, Romilia, Sabatina, Scaptia, Sergia, Stellatina, *Suburana*, Terentina, Tromentina, Veientina, Velina, Veturia, Voltinia. Bunlardan otuz biri kırsal bölgede, dördü kentte oluşturulmuştur. Bazıları adlarını *tribus*ta yaşayan aileden, bazıları ise *tribus*un ilk yerleştiği yerden alıyordu.

[32] *Tribunus Plebis*: *Partici Plebs* çatışması (toplumsal çatışma) sonucu ortaya çıkmış bir kamu görevidir. *Pleps*lerin sözcüsü olarak görev bu yapan bu makama, her yıl *pleps*ler tarafından iki *tribunus* seçilirdi. *Pleps*lerin haklarını koruyan bu kişiler ayrıca dokunulmazlığa ve veto hakkına sahipti.

[33] Centuria: *Patricius* ya da *Plebs* sınıfından insanların servetleri ölçüt alınarak, ayrıldığı toplumsal ve askerî örgütlenme birimlerine verilen ad. Bu birimler hem bir askerî birim, hem de oy verme birimleriydi (Livius, *Ab urbe condita*, I, 43; Cicero, *De re publica*, II, 39).

[34] Roma'da *sodalitas*'a bağlı kişilere verilen ad. Bu kişiler bireysel olarak değil, grup halinde hareket ederlerdi.

Cornelius[37] ve C. Orchivius[38] adaylığın sürecinde sana destektirler. Ben olayların içinde olduğum için, onların kendi davalarında sana sorumluluk verdiklerini ve sana güvendiklerini biliyorum. Bu durumda senin yapman gereken şudur: Onlara sürekli sana neyi borçlu olduklarını hatırlatarak, isteklerde bulunarak, onları ikna etmeye çalışmalısın. Sana karşı borçlarını ödemek için başka hiçbir fırsatları olmayacağını anlamaları için gayret göstermelisin. Ayrıca onlar, görmüş oldukları iyiliklerden ötürü ve ileride senden bekledikleri görevlerin umuduyla, içlerinde senin için çalışma isteği duyacaklardır. **20**. Davalarda yaptığın savunmalarla elde ettiğin dostlarının böylesi bir desteği, adaylığını iyice sağlamlaştırdı. Zamanında kendine borçlu bıraktığın her bir kişi için belirli bir görev seçtiğinden ve bu görevleri onlara bölüştürdüğünden emin ol; onlardan hiçbiriyle bir sorun yaşamayacağını, onların sana borçlu oldukları her şeyi, günün birinde ortaya çıkarmak için bir kenarda sakladığını anlamalarını sağla.

VI. 21. Ancak insanları destek ve hattâ oy vermeye yönlendiren üç şey vardır. İyilik görme, beklenti ve arzuyla, gönülden bağlanma, bunların her birinin nasıl ele alınması gerektiği düşünülmelidir.

İnsanlar bir adaya destek vermek için küçük çıkarların bile yeterli olacağını düşünürler. Sayıları çok fazla olan, senin sağ esen kıldığın kişiler, eğer senin adaylığında sana yeterince destek vermezlerse, kişiler onlara güven duymayacaktır. Böyle olduğuna göre, yine de, bize şimdiye kadar minnettar kalan o kişilere şimdi de bizim minnettar kalabileceğimiz ısrarla anlatılmalı ve onların bu düşünceyi anlamaları sağlanmalıdır. **22**. Beklenti içerisinde olan –işlerine kendilerini adamış, canla başla çalışan, sayıca da çok– kişilerin hâlihazırda ellerinin altında senin yardımının olduğunu anlamalarını sağla, ayrıca, onların işlerini dikkatle gözaltında tuttuğunu, her birinin de ne kadar ilerleme gösterdiğini takip ettiğini ve her şeyin farkında olduğunu anlamalarını sağla. **23**. Üçüncü sırada gönülden destek verenler gelir. Onlara teşekkür ederek, her birinin senin çıkarlarına

---

[35] Cicero, Fundanius ailesinden gelen M. Fundanus'u M.Ö. 65 yılında savunmuştur. Savunmadan günümüze fragmentler kalmıştır. Kamu görevlisi seçimlerinde halk meclisinde sözü geçen biriydi.

[36] M.Ö. 64 yılı *praetor*luk seçimlerine aday olan Q. Gallius M. Calidus tarafından suçlanınca Cicero tarafından savunulmuştur.

[37] C. Cornelius Cethegus, yanardöner karakterini daha çok genç yaşındayken belli etmiştir (Cicero, *pro Sulla*, 25). Henüz aedilis bile olamayacak yaşta iken kendini Catilina ve yandaşlarının arasında bulmuştur. Catilina Cicero'nun konuşmasından sonra Roma'dan ayrılınca Lentulus onu korumasına almıştır. Sonra evinde işleyeceği suçlara ilişkin kimi deliller bulunması üzerine Catilina tertibine katılan diğer kişiler gibi ölüm cezasına çarptırılmıştır.

[38] Cicero ile birlikte M.Ö. 66 yılı *preator*udur. Zimmetine para geçirmekle suçlanmıştır. Ama Cicero'nun onu savunduğuna ilişkin bilgi yoktur. Zimmetine para geçirmekle suçlanmıştır.

uygun davrandığını anlatan konuşmalar yaparak, gösterdikleri dostluk kadar karşılık alacaklarını belirterek ve onlara ancak ailenden birinin sahip olabileceği kadar yakın dostluğu vaat ederek bu grubu yüreklendirmek gerekir. Adaylık sürecinde yönlendirici olan bu üç şeyi göz önüne alarak, nasıl davranacağını, ne bekleyeceğini ve ne talep edeceğini anlamak için her bir kişinin ne yapabileceğini tart ve buna göre kararını ver. **24**. Çünkü çevrende ve *municipium*larda sana minnet duyan, gayretli ve hırslı insanlar vardır, duydukları minnet sonucu daha önce çaba göstermemiş bile olsalar, yine de borçlu oldukları ya da istedikleri o kişinin davasına kolayca yararları dokunabilir. Bu insanlara öyle davranılmalıdır ki, her birinden ne beklediğini bildiğini, neyi alacağım hissettiğini ve ne almış olduğunu hatırladığını anlasınlar. Hiçbir işe yaramayan ve kendi *tribus*larının nefret ettiği ve bulundukları zamanın getirdikleriyle başa çıkmak için gerekli ruha ve donanıma sahip olmayan kimi insanlar vardır; bağladığın umutla karşılaştırıldığında daha az yardım almayasın diye, bu kişileri ayırt ettiğinden emin ol.

VII. 25. Dahası hâlihazırda kurulu ve temeli atılmış dostluklara güven duyulmalı ve dostluklar sağlamlaştırılmalıysa da adaylık sürecinde çok sayıda ve yarar getiren yeni dostluklar da kurulmalıdır; çünkü adaylık boyunca karşılaştığın diğer sıkıntılara rağmen, bu dönemde hayatının başka hiçbir döneminde yapamayacağın şekilde rahatlıkla istediğin her kesimden her türlü dost edinebilirsin. Başka bir zamanda senden bir şeyler beklesinler diye onlarla işbirliğinde bulunursan, anlamsız bir şey yapıyor gibi görünürsün, oysa seçimde böyle yapmadığın ve birçok insanla iyi geçinmediğin takdirde, şansı olmayan bir aday olarak görünürsün. **26.** Ama şundan eminim: Herhangi bir zorunluluktan dolayı rakiplerinden biriyle çok yakından bağlantılı olmadığı sürece senin ikna edemeyeceğin kişi yok. Onu sevdiğini ve ona borçlu olduğunu, büyük değer verdiğini, ona karşı içtenlikle davrandığını, onu dost görmekle iyi bir seçim yaptığını, onunla olan dostluğunun kısa ömürlü ya da oy kaygısıyla değil, fakat sağlam ve sürekli olacağını düşünürse, zaten kendiliğinden sana destek verir. **27**. İnan bana, hiç kimse durum ne olursa olsun, önüne sunulmuş olan seninle dostluk kurma fırsatını kaçırmayacaktır, özellikle öyle bir durumdasın ki, insanlar rakiplerinin dostluğunu hor görüp, onlardan kaçıyorlar, rakiplerinin ise sana verdiğim öğütleri anlamaları bir yana, konudan bile habersizler. **28**. Antonius daha isimlerini bile bilmediği kişileri nasıl kendine bağlayıp, dost olmaya davet edebilir ki? Bana göre tanımadığın bir kişinin, senin ateşli bir taraftarın olacağını düşünmekten daha aptalca bir şey yoktur. Kimi destekleyeceğini bilmeyen insanların bir

adayı onurlandırması için, göze çarpan ün, saygınlık ve başarı gerekir; bir işe yaramayan, bomboş, işsiz güçsüz, yeteneksiz, kötü şöhretli, dostsuz biri, birçok kişinin desteğini arkasına almış ve herkesin hakkında iyi düşündüğü biriyle, bu kişi dikkatsizliğinden ötürü büyük bir hata yapmadığı sürece, yarışamaz.

VIII. 29. O halde tüm *centuria*ları ve her çeşit insanla dost olmak için uğraş. İlk olarak ve bilindiği üzere, senato üyelerine, Roma atlı sınıfına ve diğer sınıflardan gayretli ve etkili kişilere kucak aç. Birçok çalışkan şehirli, birçok gayretli ve etkili özgür insan forumda gezinir. Durum böyle olduğuna göre olabildiğince çok insanı ya kendi başına, ya da ortak dostların aracılığıyla senin başarını arzulamaları yönünde yönlendir, onları ikna et, onlara elçiler gönder, başarıya ne kadar lâyık olduğunu onlara hissettir. **30**. Daha sonra tüm şehri dikkate al, her loncayı, dağı, tepeyi; buraların önde gelen kişilerini kendine bağlarsan, bu kişiler aracılığıyla geri kalan çoğunluğu da kolaylıkla ele geçireceksin. Bundan sonra tüm Italia'yı *tribus*lara bölünmüş haliyle, eski hallerini de aklında tutarak iyice bir tart, Italia'da yeterince desteğinin olmadığı herhangi bir şehir, koloni, sınır veya bir yer kalmasın. **31**. Her yerden insanları bul ve soruştur, onları tanı, ikna et ve onlara güven ver, senin için bölgelerinde propaganda yapmalarını ve yandaşın olarak davranmalarını sağla. Eğer sen, onların dostluklarını kazanmak için istekli görünürsen, onlar da senin dostun olmayı isteyeceklerdir; bunu, amacına yönelik uygun bir konuşmayla yapmaya çalış. Eğer *municipium*ların ve kırsal yerlerin insanlarını ismen bilirsek, onlar kendilerini dostumuz olarak görürler; üstelik eğer kendilerini koruyacağımızı da hissederlerse, yanımızda olma fırsatını hiç kaçırmayacaklardır. Geriye kalanlara özellikle de rakiplerine gelince, rakiplerin onları tanımıyorlar bile, oysa sen onları tanıyorsun ve kolaylıkla fark edebiliyorsun, zaten böyle davranmadan da bir dostluk kurulamaz. **32**. Onları tanımak önemli olsa da yeterli değildir, eğer bir yarar beklentisi varsa ve dostluk umudu besliyorlarsa onlar seni sadece ismen tanıyan biri olarak değil, kendilerinin dostu olarak da görürler. Böylece *tribus*lar nezdinde fazlasıyla saygı gören kişiler, kendi istekleri sonucu *centuria*larda da senin için çaba göstereceklerdir. Öte yandan *municipium*ların yanısıra komşulukları nedeniyle ve loncaları sayesinde, *tribus*lardaki kimi kişiler üzerinde etkili olan başka bazı istekli kişilere de sahip olduğun zaman, *consul*luk umudun zirveye ulaşacak. **33**. Atlı sınıfından kişilerin, doğru davranıldığında kolaylıkla kazanılabileceği kanısındayım: İlk olarak atlı sınıfından kişileri tanımalısın zaten bunlar sayıca da çok değildirler; gençleri kolayca kendine bağlayabilir, onlarla dost olabilirsin, aslında

gençler arasında en iyi ve yüksek kültürün temsilcileri seni destekliyor. Bu durumda atlı sınıfı senin yanındadır, onların tercihini tüm sınıf takip edecektir. Eğer sınıfın genel isteklerine değil de birebir dostluklarına önem verirsen, o *centuria*larda güven uyandıracaksın. Genç insanların heyecanları, seçmenleri ziyaret etmeleri, haber taşımaları ve sana bağlanmaları çoğunluğun desteğini kazanmada son derece önemlidir ve bu sana saygınlık kazandırır.

IX. 34. Hizmetinde olanlardan söz ettiğime göre, sen, her soydan, sınıftan ve yaştan bu kişilerin her gün yanında olmasına özen göstermelisin; çünkü bu kişilerin bolluğu sana seçimde ne kadar insanın oyunu ve desteğini alacağın konusunda bir fikir verebilir. Bu kişiler üç bölüme ayrılır: Birincisi senin ziyaretine gelenler (bunlar evine gelirler), ikincisi sana eşlik edenler, üçüncüsü ise senin emrinde olanlar. **35**. Ziyaretçiler daha çok sıradan kişilerdir ve duruma göre, birden çok adayı ziyaret ederler, bu kadar küçük bir şeyin bile, senin için ne kadar değerli olduğunu onlara hissettirmelisin. Onlara evine kimin girip çıktığının farkında olduğunu sık sık belli et ve onlara haber verecek ve senden sık sık bahsedecek dostlarına bunu söyle. Birçok adayı ziyaret eden bu ziyaretçiler, adaylardan birinin, kendilerinin yaptıkları işi özellikle dikkate aldığını anlarlarsa, genelde kendilerini o kişiye adarlar ve geri kalan adayları terk ederler, yavaş yavaş kendi gruplarından ayrılırlar, göstermelik destekçiler olmaktan çıkıp, sadık birer destekçiye dönüşürler. Eğer bir kişi kendini sana adarsa ve sen birilerinin dediği gibi, sana ikili oynadığını duyar veya hissedersen, sanki işitmemiş veya bilmiyormuş gibi davran. Eğer herhangi biri senin kendisinden şüphelendiğini hissedip kendisini temize çıkartmaya çalışırsa, onun sana olan bağlılığından asla şüphe duymamış olduğunu ve şüphe duymaya gerek bile görmediğini söyle; çünkü kişi belirli bir duruma gelmeden, dostun olamaz. Her bir kişinin karakterini iyi bilmelisin, böylece her birine ne kadar güvenebileceğini anlayıp, ona göre seçim yapabilirsin. **36**. Eşlikçilere gelince, onların sana hizmetleri ziyaretçilerinkinden daha önemlidir, onlara kendilerinin senin için ne denli önemli olduklarını göster ve hissettir; onlarla birlikte olabildiğince belirli aralıklarla foruma git; her gün yanında dolaşan destekçiler, senin için büyük bir etki yaratırlar ve sana büyük saygınlık kazandırlar.

37. Bu sıralamanın üçüncüsü, devamlı emrinde olanlardır. Yandaşlarına her zaman için büyük lütuf gösterdiğini ve senin onların hizmetlerinde olduğunu anlamalarına özen göster; sana borçlu olan ve hep yanında olanlara, yaşları ve durumları el verdiği sürece sana hizmet etmeleri gerektiğini üstüne basa basa söyle, bizzat kendileri gelemeyenler de yakın-

larını sana yönlendirsinler. Ben senin sürekli bir kalabalıkla olmanı uygun görüyor ve bu konuyu ciddiye almanı istiyorum. **38.** Gerçekten eğer zamanında savunduğun, koruman altına aldığın ve mahkûm olmaktan kurtardığın kişiler yanında olursa, bu sana övgü ve saygınlık kazandırır. Bu kişilere senin çabaların sonucu servetlerini, onurlarını, esenliklerini ve malları mülklerini koruduklarını ve sana olan borçlarını ödemeleri için başka bir fırsatları olmayacağını ve bu şekilde sana borçlarını ödemeleri gerektiğini açık açık söyle.

X. 39. Şimdiye kadar söylediklerim dost kazanma çabalarıyla ilgili olduğu için, bu başlık altında önlem alınması gereken noktaların da var olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Her şey ihanet, hile ve sadakatsizlikle doludur. Hangi işlerde gerçek dostun ve dost gibi görünenlerin ayırt edilebileceği tartışması uzun sürer, şimdi onun sırası değil, yalnızca bu konuda uyarıda bulunmak yeterlidir. Senin yüksek ahlâkın, kimi kişileri seni kıskansalar da senin dostunmuş gibi davranmaya itiyor. **40.** Bu yüzden Epikharmos[39]'un sözüne sıkı sıkı uy, bilgeliğin ruhu ve bedeni körü körüne güvenmemektir, bu yüzden dostlarının desteklerini alırken, sana karşı olanların ve engel olmak isteyenlerin yöntemlerini ve ne çeşit insanlar olduklarını öğrenmeye çalış. Bu kişiler üçe ayrılır: Birincisi zamanında canını yakanlar, ikincisi hiçbir sebep olmadığı halde senden hoşlanmayanlar, üçüncüsü ise rakiplerinin yakın dostu olan kişiler. Zamanında onlara karşı olan bir dostunu savunarak canını yaktıklarına kendini açıkça anlat ve eğer senin de dostun olurlarsa, onların yararı için aynı biçimde onlara da destek olacağının umudunu ver. Senden hiçbir sebep olmadığı halde hoşlanmayanlara gelince, hakkındaki ön yargılarını düzeltmek için onlara bir iyilik yaparak ya umut vererek ya da onlara karşı olan ilgini dile getirerek onların dostluklarını kazanmaya uğraşmalısın. Rakiplerle kurdukları dostluk yüzünden sana uzak olanlara da yine diğerlerine yaklaştığın gibi yaklaşmalısın ve eğer onları inandırabilirsen senin rakiplerine karşı da iyi niyetli olduğunu göster.

[39] Epikharmos'un yaklaşık olarak M.Ö. 540 ile 450 yılları arası yaşamış olduğu düşünülmektedir. Yaşamı hakkındaki bilgileri Athenaeos, Suidas ve Diogenes Laertius'tan edinmekteyiz. Onun doğum yeri olarak Suidas Syracusae'yı gösterirken Diogenes Laertius (VIII , 78) Kos adasının baş şehri Astypalea'yı görterir. Pythagoras'ın öğretilerini izlediği söylense de biyografisine ilişkin tüm bilgiler gibi bu da kesin değildir. Komedya yazarı ve filozof olarak adından söz ettirmiştir. Platon *Gorgias* (505 e) ve *Theaetetus* adlı yapıtlarında onun adına yer vermiştir. Sokrates, Epikharmos'u komedyanın önderi olarak adlandırmıştır. Felsefe, dil, doğa tarihi ve ahlâk konularında yapıtlarından hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.

XI. 41. Dostluk kurmak hakkında yeterince söz söylediğime göre, şimdi seçimin diğer yönü hakkında, yani insanlarla ilişkiye geçme hakkında konuşmalıyım. Bunun için isim hafızasına sahip olman, sokulgan ve dalkavuk olman, sürekli hazır bulunman, sevecen olman, adının ve yüzünün halk arasında bilinmesi gerekir. **42.** İlk olarak zaten ortada olan insanları tanıyor olma yönünü öne çıkar, her geçen gün daha iyi olması için bunu geliştir; bana göre hiçbir şey, karşılaştığın kişinin adını hatırlamak kadar beğeni ve onur kazandırıcı değildir. Daha sonra sende eksik olan sokulganlık ve dalkavukluk yetisini öyle göstermelisin ki, sanki doğanda varmış gibi görünsün; herkesin de üzerinde anlaşacağı iyi bir adayın ihtiyacı olan her tür özelliğe sahipsin ama sende eksik olan, hayatının geri kalanında büyük bir hata olarak görünse de, seçim döneminde sokulganlık ve dalkavukluk etmek vazgeçilmezdir. Aslında dalkavukluk ederek bir kişiyi baştan çıkarmak çirkindir, ancak sokulganlık ve dalkavukluk ederek bir kişinin dost olmasını sağlamak o kadar da ayıplanacak bir şey değildir. Gerçekten bir adayın, tanıştığı her bir kişinin hal ve eğilimine göre görünüş ve konuşmasını baştan düzenlemeye ve şekillendirmeye dikkat etmesi gerekir.

43. Her an hazır olma için herhangi bir açıklama yapmak gereksizdir; sözün kendisi ne olduğunu açıklıyor; bulunduğun yerden asla ayrılmamanın sana yararı vardır. Her an hazırda bulunmanın faydasını, sadece Roma'da ve forumda bulunmakla değil ama ara vermeksizin adaylık çalışmalarını yürütmekle, aynı kişiye defalarca giderek ve hiç kimsenin senin tarafından ziyaret edilmediğini söylememesini, aksine birçok kereler ve seve seve ziyaret edildiğini söylemesini sağlamakla göreceksin.

44. Bundan başka adaylık sürecinde cömert olmanın da büyük yeri vardır: Aileden gelen servetle ilgili, her ne kadar çok fazla kişiyi ilgilendirmese de, dostlarının övgü dolu sözlerini dinlemek kalabalığın hoşuna gider; evinde öyle ziyafetler ver ki, sen ve dostların tarafından davet edilenler ister topluca ister ayrı ayrı gelsinler. Yaptığın işi iç içe olduğun halka duyur ve yalnız evinin kapılarını açarak değil ama ruhunun aynası olan yüzündeki ifadeyle de gece gündüz sana ulaşabileceklerini anlamalarına özen göster. Eğer yüzünden gizli kalmış duyguların ve çekingenliğin belli olursa, kapının açık olmasının pek de bir önemi kalmaz. İnsanlar bir adaydan beklentileri olduğunda yalnızca vaatler duymak istemezler ama aynı zamanda vaatlerin bol ve hepsini kucaklayıcı olmasını da isterler. **45.** O halde senden istenen şeyi gerçekleştireceksen, bunu isteyerek ve severek yapacağını belli etmen basit bir kuraldır. Öte yandan söz verdiğin ya da nazik bir biçimde reddettiğin bir şeyi yapamadığın zaman durum daha da zordur, daha ziyade senin isteğinden çok içinde bulunduğun za-

mandan ötürü verilen bir ödündür. Aslında iyi bir insan ikincisini, iyi bir aday ise birincisini yapar. Yine de onurlu bir şekilde ve kendine zarar vermeden yapamayacağın bir şey senden rica edildiğinde yapamayacağını nazik bir dille söyle. Örneğin, biri bir dostuna karşı kendisini savunmamızı isterse, dostuna karşı sorumluluklarını açıklayarak, ne kadar üzgün olduğunu söyleyerek, olayı başka türlü toparlayacağının sözünü vererek nazik bir dille onu geri çevirmen gerekir.

XII. 46. Biri bana savunmasını götürdüğü çeşitli avukatlardan savunmasını kabul edenden çok, geri çevirenin sözlerinden daha hoşnut kaldığını anlattı; kısacası insanlar elde ettikleri yarardan çok, görünüş ve sözlerden etkilenirler. Senin gibi bir *Platon*cuyu ikna etmek gerçekten zor görünüyor, yine de ben, senin şu anki durumunu göz önüne alarak konuşuyorum. Sen, sorumluluğun gereği bir takım insanlara yardım etmeyi reddetsen bile, yine de onlar senin yanından hoşnut ve incinmemiş olarak ayrılabilirler. Ama eğer sen onları dostlarının işlerinden ötürü, daha önemli ya da daha önce oluşmuş sebeplerden ötürü geri çevirdiğini söylersen, senin yanından düşman olarak ayrılacaklar ve hepsi senin onları reddetmendense, onlara yalan söylemeni tercih eder durumda olacaklar. **47**. Seçim işlerinde usta Gaius Aurelius Cotta[40] hep, kendisinin herkese yardım sözü verdiğini ancak yalnızca en iyi yatırım olarak gördüğü kişilere yardım ettiğini söylerdi; ahlâki sorumlulukla çelişmediği sürece hiç kişiyi geri çevirmezdi, ancak vaat ettiği yardımın kullanılmadığı ya da kendisinin beklediğinden daha az karşılık aldığı durumlar sık sık olurdu. Sadece yapabileceğini düşündüğü kadar işi üstlenen kişinin evi, dolup taşmaz; kimi zaman tesadüfen ya da beklenmedik bir şekilde, avucunun içinde olduğuna inandığın bir iş bir sebepten gerçekleşmez; en kötüsü de yalan yere vaatte bulunduğun kişinin kızmasıdır. **48**. Eğer vaatte bulunuyorsan, en kötü durum, zamanda ve sonuçta belirsizlik olmasıdır. Ama bu yalnızca birkaç şeyi etkiler. Oysa geri çevirirsen, kuşkusuz hemen ve birçok kişi tarafından karşı tepki görürsün. Çünkü onlar birinden hizmet bekleme hakkını kendilerinde gören kimselerdir ve bu kişilerin sayısı gerçek hizmet alanlardan daha çoktur. Bu yüzden bu kişilerin sürekli evinde olmalarındansa, bazılarının zaman zaman forumda sana kızması daha iyidir. Ayrıca elinden geleni yapmak istemene rağmen, sözünü bir sebepten yerine getiremeyen kişiden daha çok, onları geri çevirenlere kızarlar.

---

[40] Romalı devlet adamı ve hatip. Cicero onu *De Oratore* III ve *De Natura Deorum* III adlı yapıtlarında felsefede yeni *Akademeia*'nın destekleyicisi olarak sunmuştur. Sallustius da *Historia* adlı yapıtına onun halka yaptığı ve halkı kıtlık zamanında sakin olmaya çağırdığı konuşmasını sokmuştur.

49. İnsanların seçimdeki yerini tartışarak konumdan sapmış görünmeyeyim diye, dostların kişisel çabalarından çok halk arasındaki genel izlenimle ilgilenme yolunu seçiyorum. İyi niyetle verilmiş cevaplar, dostların işlerinde ve tehlikelerinde canla başla çalışma her ne kadar başka bir gruba girse, yine de ben bu noktaları, kalabalıkları elinde tutabilme yollarını göstermek için anlatıyorum. Böylece evin şafak sökmeden dolup taşacak, koruman altına girme umuduyla birçok insan yanında olacak, onları yanına geldiklerinden çok daha iyi birer dost olarak uğurlayacaksın, olabildiğince çok kişinin kulağı senin hakkmdaki iyi sözlerle dolacak.

XIII. 50. Hakkında konuşulması gereken bir başka konu ise halkın seninle ilgili düşüncesidir. Bunun için gereken şeyler yukarıda söylendi: Bir hatip olarak sahip olduğun ün, *publicanus*[41]ların ve atlı sınıfının desteği, soyluların iyi niyetleri, gençlerin çokluğu, senin tarafından zamanında savunulmuş kişilerin sana olan bağlılığı, senin davana hizmet için geldiği açık olan birçok *municipium*. Senin insanları ismen tanıdığını, onları eşit saydığını, ara vermeden ve gayretle adaylık çalışmalarını yürüttüğünü, iyi niyetli ve cömert biri olduğunu söylüyorlar ve öyle düşünüyorlar. Evin şafak sökmeden her sınıftan kalabalıkla dolup taşıyor, senin görünümün ve sözlerin herkesi etkiliyor, birçoklarına davranış ve işlerinle yetiyorsun, çok çalışman, yeteneğin ve gayretin sonucunda elde ettiğin ünün insanlara kulaktan dolma bilgilerle ulaşmıyor, ama yaptığın çalışmalarla insanlar bizzat kendileri seni değerlendiriyorlar.

51. Sen, Pompeius'u överek[42], Manilius[43]'un yasa önerisine destek vererek ve Cornelius[44]'u savunarak şehirdeki o kalabalığı kazandın ve halk toplantılarından olumlu havayı elde ettin; şu ana kadar hiç kimsenin sahip olmadığı bu gücü devam ettirmeliyiz, zaten saygın insanların arzuları da bu yönde. Ayrıca herkesin Pompeius'un senin güçlü bir destekçin olduğunu bilmelerini ve bu seçimdeki başarının onun istekleriyle tam olarak örtüştüğünü anlamalarını sağlamalısın. **52**. Son olarak adaylığın gösterişli, parlak, ihtişamlı olsun ve halka yakın da görünsün aynı zamanda görkemli ve saygın olsun, ayrıca, eğer yapılabilirse, rakiplerinin artık karakterlerinin bir parçası olan suça, şehvete ve saçıp savurmaya olan zaafları ortaya konmalıdır. **53**. Bunun ötesinde, adaylık sürecinde senin devlet

---

[41] Vergi toplayıcıları.
[42] Bk. Not 29.
[43] *Lex* Manilia, ayrıca bk. Not 29.
[44] Lucius Cornelius Balbus yurttaşlık hakkını yolsuzlukla elde etmekle suçlanmıştır. Oysa ona bu hakkı Pompeius vermiştir ve verme nedenini de senatoda açıklamıştır. Cicero, M.Ö. 56 yılında yaptığı savunmasında bir yandan Pompeius'u övmüş öte yandan Cornelius'un suçsuz olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

için iyi ve onurlu olduğun düşüncesi bir umut olarak görülmelidir. Adaylık sürecinde senatoda ve halk toplantılarında devletin yararları hep göz önünde bulundurulmalıdır. Dahası, hep şunlara dikkat etmelisin: Senato, geçmişini göz önüne alarak seni kendi otoritesinin savunucusu olarak atlı sınıfı ve saygın, sözü dinlenir kişiler, şimdiye kadar yaptıklarını değerlendirerek senin barış ve dinginliği amaçladığını; halk ise senin halk toplantılarında yaptığın konuşmalardan ve ifadelerinden, onların çıkarlarına yabancı olmayacağını bilsin.

XIV. 54. Sana her gün foruma gittiğinde kendi kendine "Ben bir *homo novus*um ve *consul* olmaya adayım" diye tekrarlaman gerektiğini söylerken, sabah uyandığında aklında olması gerekenler konusunda benim aklıma gelenler bunlardı. Geriye üçüncüsü kalıyor. "Burası Roma'dır." Çeşit çeşit hilenin, yalan dolanın ve her tür ahlâksızlığın kol gezdiği, birçok insanın saygısızlık, isyan, kötülük, kibir, düşmanlık ve bezginlik gösterdiği, farklı kavimlerden oluşmuş bir devlet. Bunca çok ve çeşitli ahlâksızlığı gösteren onca insana bakınca zarar görmekten, dedikodudan ve hain saldırılardan korunmak için ve bunca farklı davranış, konuşma ve duyguya uyum sağlamak için çok daha fazla düşünme ve yetenek gerektiğini anlıyorum. **55**. Bu yüzden yürümeye karar verdiğin yolda sapmadan ilerle ve söz söylemede üstün ol. Bunlar Roma'daki insanları yanına çeken, etkileyen ve sana engel olup zarar vermelerinin önünü kesecek olan ilkelerdir. Dahası bu şehrin en kötü yanı, rüşvet işin içine girdiğinde erdem ve saygınlığı unutmasıdır, gücünün farkına var, yani şunu bil ki, büyük yargılanma korkusunu ve tehlikelerini bu yolla rakiplerinin içine salabilirsin. Onların senin kendilerini gözetleyip izlediğini anlamalarını sağla. Üstelik çabandan, otoritenden ve bir hatip olarak gücünden ve aynı zamanda atlı sınıfının sana verdiği destekten de çok korksunlar. **56**. Senin tüm bu özelliklerini, onların önüne onları cezalandırıyor gibi görünmek için koymanı değil, ama cezalandırma korkusunu amacına daha kolay ulaşmak için kullanmanı istiyorum[45]. O halde gücünle ve yeteneğinle istediğimiz şeye ulaşmak için çabala. Hiçbir seçimin rüşvetle bu denli kirletilmemiş olduğunu düşünüyorum, öyle ki bazı *centuria*lar kendileriyle özel bağı olan adayları bile rüşvet vermezlerse geri çeviriyorlar. **57**. O halde eğer adaylığın saygınlığının farkında olursak, eğer kendi tarafımızdakileri çok çalışmak için yüreklendirirsek, eğer etkili, gayretli destekçilerimizin her birine belirli bir iş verirsek, üstelik rakiplerimizi cezayla

---

[45] Oysa Marcus Tullius Cicero hiçbir zaman bu düşünce de olmamıştır. *Pro Murena* savunmasında da bunu açık açık belirtmiştir: "Bir aday tehdit etme yöntemine başvurursa seçim için tüm umutlarını kaybetmiş olarak düşünülür" (*Pro Murena*, 43).

tehdit edersek, onların yandaşlarına korku salar ve rüşvet dağıtıcılarının bir şekilde önünü kesersek, rüşvet baştan oluşmaz ya da bir etkisi olmaz. **58**. Tüm bunları senden daha iyi bildiğimi düşünerek değil, ama senin ne kadar meşgul olduğunu bildiğim için, benim daha kolay bir araya getireceğimi düşünüp sana yazdım. Yazdıklarım her ne kadar bir görev peşinde koşan herkes için değil ama özellikle sen ve senin adaylığına yönelik yazılmış olsa da, yine de sen yazdıklarımda değiştirilmesi, üzerinde hiç durulmadan geçilmesi ya da tümüyle çıkarılması gereken bir husus varsa dilerim bana söylersin. Çünkü ben bu el kitapçığının her bakımdan mükemmel olmasını arzuluyorum."

KAYNAKÇA

Cicero: Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering; D. Letters (Loeb Classical Library No. 462), D. R. Shackleton Bailey 2002.

'The Commentariolum Petitionis', J. P. V. D. Balsdon, *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 13, No. 2 (Nov., 1963) pp. 242-250.

'On the Authenticity of the Commentariolum Petitionis of Quintus Cicero' , George L. Hendrickson, *American Journal Of Philology*, (1892), pp. 200-212.

Marcus Tullius Cicero,*The correspondence of M. Tullius Cicero*: arranged according to its chronological order; with a revision of the text, a commentary, and introductory essays, Robert Yelverton Tyrrell. Louis Claude Purser Robert Yelverton Tyrrell, Louis Claude Purser Hodges, Figgis & co., 1915.

Alman Edebiyatında Antik Roma

Gürsel Aytaç

Alman edebiyatının konu ve motiflerde sık sık başvurduğu iki önemli kaynaktan biri Antik Kültür, ikincisi Hıristiyanlıktır. Genellemeyi daha da genişleterek diyebiliriz ki bu durum bütün Batı edebiyatları için geçerlidir. Eğitim sistemlerinde yerini koruyan Latince, edebiyatçılara eski Yunan ve Roma eserlerini tanıma fırsatı vermiş, bu edebiyatlara hayranlıkları, kendi edebiyatlarım beslemeyi sürdürmüştür. Antik mitolojiyi oluşturan efsaneler ve kahramanlar konu, motif dağarcıklarının önemli bir kısmım meydana getirmiştir. Karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları için vazgeçilmez bir el kitabı olan *Stoffe der Weltliteratur* (Dünya Edebiyatının Ana Konuları) kitabında Elisabeth Frenzel'in tespit ettikleri arasında Antik Yunan-Roma edebiyatlarından gelen konular büyük yer tutmaktadır.

Alman edebiyat tarihine, edebiyat akımlarını esas alarak baktığımızda şunu görürüz: Ortaçağ, Hıristiyan temelli iken Rönesans'tan başlayarak akılcı ağırlıklı dönemlerde antik edebiyatlara meyledilmiş, duygu ağırlıklı alanlarda ise bu eğitim daha çok Hıristiyanlığa, uzaklara, Asya'ya olmuştur. Söz konusu eğilimler, birbirini izleyen akımlarda neredeyse karşıtlarına yerini bırakır bir görüntü verirler. Yani bir akılcı akımı bir duygucu akım izler, onun peşinden gelen genellikle tekrar akılcılığa dönüş izlenimi bırakır. Bu, tez-antitez düzenindeki ilerleyiş tabii ki bir önceki teze dönerken, o antitez dediğimiz akımın yaşanmışlığını silip atmaz, yani tam bir geri dönüş değil ilkinden biraz farklı düzeyde bir tezdir.

Şimdi antikiteden yararlanma konusuna geçtiğimizde bunun Hıristiyan Ortaçağ edebiyatının ardından gelen dönemde başladığını görüyoruz. "Ad fontes" çağrısı (Kaynağa dön!) antik edebiyatlardan çeviri hareketini başlatır. İtalya için bu, Latince ve Yunanca'dan İtalyanca'ya olan çeviriler bir bakıma İtalyanların köklerini arama anlamında bir milliyetçilikti. Fransız ve Alman hegemonyasına karşı kendini korumak, hattâ onları "barbar" saymaya başlamaktı. Ama antik edebiyattan çevirilerle başlayan hümanist eğilim, İtalya dışında mesela Almanya'da İtalyan milliyetçiliğiyle ilgisi olmayan evrensel-insanî değerleri keşfetme anlammdaydı. Sebastian Brant'ın (1475-1508) *Das Narrenschiff* (Deliler Gemisi), kiliseye karşı tutumuyla Reuchlin'in (1455-1522) *Epistolae obscururum virorum* kilise karşıtı bir hicivle hümanist düşünceyi yansıtırlar. Luther'in (1483-1546) Rönesans'ın kaynağa dön ilkesiyle İncil çevirisi, bilindiği gibi Reformasyon'un itici gücü olmuştur.

Erasmus von Rotterdam (1469-1536) eğitimde insanî değerlere ulaşmayı temsil eden hümanist eğitimin kurucusu sayılır ve eserlerini Latince yazmıştır.

Rönesans ve Reformasyon'dan sonraki akım olan Barok (1600-1720) ise ana hatlarıyla "ölümü hatırla!" parolasıyla Hümanizm değerlerinin karşıtı bir pesimizm gösterirken Antikiteden uzaklaşma niteliği taşır. Buna karşılık Barok dönemini izleyen Aydınlanma akımı Almanya'da (18. yüzyıl) akılcılığı, hoşgörü ideali ve dünya vatandaşlığı ile iyimserlik ilkeleriyle Rönesans'ın, yani onun da temeli olan Antikitenin değerleri üzerine kuruludur. Aydınlanma dönemi edebiyatının en önemli temsilcisi Lessing (1729-1781), "Laokoon ya da Resimle Edebiyatın Sınırları Üzerine" başlıklı eserinde Laokoon heykeli ile Vergilius'un destanında aynı motifin nasıl farklı işlendiğine değinerek edebiyatla plastik sanatların farkını ortaya koyar; bu kuramsal incelemesini dayandırdığı örnekler antikite kaynaklıdır. Keza "Eskiler Ölümü Nasıl Anlattılar?" (Wie die Alten den Tod gebildet) başlıklı yazısında Ortaçağ-Hıristiyan tasavvurundaki korkunç ölüm imgesiyle Antikitenin ölümü uykunun ikiz kardeşi olarak görmesi arasındaki farkı ortaya çıkarır. Goethe bunun o kuşak insanlarını nasıl etkilediğini, hattâ hayat felsefelerini değiştirdiğini yazar. *Edebiyat ve Hakikat* başlıklı otobiyografisinde:

> "Antik dönem sanatçılarının ölümü uykunun kardeşi olarak görmeleri şeklindeki düşüncenin güzelliği bizi çok büyüledi, her ikisini ikizler gibi ayırt edilemeyecek kadar birbirine benzer şekilde betimlemişlerdi. Ancak bu noktada biz güzel olanın zaferini coşkulu bir sevinçle kutlayabilirdik, her türlü çirkin şeyi de bu dünyadan büsbütün kovmak

mümkün olmayacağından, sadece sanat dünyasının düşük seviyedeki gülünç şeyler alanına attık."

Aydınlanma'nın bir devamı sayılan Rokoko Akımının en büyük temsilcisi Wieland (1733-1813) antik kültürle yetişmiş bir Aydınlanmacıdır ve romanlarının konularını antik dünya zemin ve zamanına yerleştirir. Goethe'ye ilham olan Bildungsroman'ı *Geschichte des Agathon* gibi felsefî romanı *Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*, keza hiciv romanı *Die Geschichte der Abderiten*, 18. yüzyıl Alman ruhunu eski Yunan-Roma sahnesinde işleyen antik kültür bilgisiyle yoğrulmuş eserlerdir. Alman Klasisizmi (1788-1832) duygu ve coşku akımları olan "Duygululuk Akımı" ve *Sturm und Drang* dönemlerinden sonra gelen ve Fransız Klasisizminden farklı olarak salt akılcı değil, akıl-duygu dengesini gözeten bir edebiyat akımıdır ve antik edebiyata ilginin yeniden revaçta olmasıyla dikkat çeker. Goethe'nin olgunluk çağından ölümüne kadarki zamanla tarihlenen Alman Klasisizminde en büyük ismin Goethe olduğu ortadadır. Onun eserlerinde antikitenin izini sürmek başlı başına bir araştırma konusu olacak boyuttadır. Dünya edebiyatı (Weltliteratur) kavramının babası olarak bilenen Goethe, yazarların örnek almaları gereken edebiyatların başında antik edebiyatı gösterir. Form mükemmelliğini en somut şekliyle orada bulur.

Antik edebiyatlarda Yunan ve Roma ayrımı yapmak kolay olmasa gerek. Roma'nın Hıristiyanlık öncesi edebiyatıdır eski Yunan'm devamı olan. Roma, askerî üstünlüğüne rağmen Yunanı örnek almış sonra kendisi örnek olacak düzeye gelmiştir. Ortak mitolojide tanrı ve yarı tanrı adları farklı olsa da kastettikleri aynı figürlerdir. Bu nedenle antik Roma edebiyatının Alman edebiyatında izini sürerken bunu antik Yunanla iç içe geçmiş halinden soyutlamak pek kolay olmuyor. Antik edebiyat konularından, mitolojisinden yararlanmanın alternatifi olarak Kuzey mitolojisini, eski Germenlerin, İskandinav halklarının efsanesini hatırlatan bazı yazarlara karşı Goethe'nin gerekçesi şudur:

> "Herder, Resenius'u elime vererek, kahramanlık efsanelerini daha iyi öğrenmemi sağladı. Fakat değerli bulsam da bunların hepsini yazdığım edebiyat yapıtlarına mâl edemiyordum; bunlar hayal gücümü olağanüstü biçimde harekete geçirse bile somut görüntüler olmaktan çok uzaktı, oysa dünyanın en büyük sanatçıları sayesinde Yunan mitolojisi, kolayca hayal edilebilir somut figürlere dönüşmüş halde, hâlâ kalabalıklar halinde karşımızda duruyordu (*Dichtung und Wahrheit*)."

Goethe'nin Antik Roma edebiyatı, Romalılar üzerine özel olarak söylediklerine değinmek gerekirse şunları alıntılayabilirim:

"Romalılar, sınırlılıklarını bırakmaksızın dar, ahlâklı, rahat, hoş, ortalama hallerinden büyük, geniş dünya egemenliğine ulaşmışlardı. Onlarda özgürlük aşkı olarak saygı duyulan şey bile yalnızca dar kafalılıktır. Kral olmuşlardı, ama eskisi gibi baba, eş, dost olarak kalmak istiyorlardı; nispeten daha iyilerin bile yönetmenin ne olduğunu ne kadar az bildikleri, şimdiye kadar işlenmiş en tatsız şey olan Caesar'ın öldürülmesinden anlaşılır (*Geschichte der Farbenlehre 2. Abt. Nachtrag*)."

"Haklı olarak denebilir ki Romalılar mikroplanmış yuvalarından artık hoşlanmadıkları için mecburiyetten dünya fatihi olmuşlardır. (K.A.Böttiger'e 8.10.1791)"

Hayat hikâyesinde yer alan *İtalya Seyâhati*, Goethe'nin yaşayışında ve yaratıcılığında neredeyse bir dönüm noktası niteliğindedir. Bu seyahatin başlangıç tarihi olan 1786, Alman Klasisizminin de başlangıcı kabul edilir. Weimar'da özel hayatının bunalımlı havasından, kimseye haber vermeden âdeta kaçar Goethe İtalya'ya. *İtalya Seyâhati* adlı eseri, günce tarzı İtalya izlenimleridir. Yazarken ilke edindiği tarzın kendini katmadan, gördüklerini "olduğu gibi" tespit edip yansıtmak olduğunu söylese de yazdıklarının "izlenim" özelliği yadsınamaz. Regensburg, Münih, Innsbruck üzerinden, atlı arabayla yaptığı yolculuk. İtalya topraklarına ulaşıncaya kadar bir hafta sürer. Trieste'de kendini neredeyse kendi vatanında hisseder; buranın atmosferini hiç yadırgamadığı gibi, sanki doğma büyüme buralıymış gibi bir his uyanır içinde:

"Burada doğmuş ve eğitim de şimdi Grönland gezisinde bir balina avından dönmüş gibiyim. Her şeyden hoşlanıyorum." Güneyin yalnızca güneşli havası değildir Goethe'ye bu olumlu ruh halini uyandıran. Eğitimi, kültürüyle zaten ruhen hazırdır İtalya'ya. Daha küçük yaşta antik kültür, babasından, okuldan aldığı eğitimin yapı taşlarındandır. Yabancı bir ülkeye oranın edebiyatını tanıdıktan, kültürü hakkında bilgi edindikten sonra ayak basmış insanların ortak izlenimidir bu hiç yabancı gelmeyiş. Ama bir başka yaşantı, kitaplardan edinilmiş soyut bilgilerin şimdi âdeta somutlaşması, gözle görünür hale gelmesidir. Floransa'da yalnızca birkaç saat geçiren Goethe'nin asıl hedefi Roma'dır. Burada, bildiklerini "gözleriyle görme" âdeta yeni bir yaşayıştır:

"Gençliğimin bütün rüyalarını şimdi canlı olarak görüyorum. Hatırladığım ilk bakır tabloların (babam Roma prospektlerini salonun bir du-

varına asmıştı) şimdi gerçeğini görüyorum ve tablolarda, çizimlerde, bakır ve tahta oymalarda, alçı ve mantar üzerinde çoktandır tanıdığım her şey şimdi karşımda, bir arada. Nereye gitsem, yeni bir dünyada tanıdık bir şey buluyorum; her şey hem düşündüğüm gibi hem de yepyeni.

Aynı şey, fikirlerimin gözlemleri hakkında da geçerli. Çok yeni bir fikir edinmedim, hiçbir şeyi çok yabancı bulmadım, ama eskiler öyle kesin, öyle canlı, öyle birbiriyle ilişkilendi ki bunlar yeni sayılabilir."

İtalya Seyahati'nden bu günce satırları bize Roma kültürünün Alman eğitim sisteminde ne kadar etkili olduğunun, Goethe gibi bir kültür adamının iliklerine işlediğini göstermesi açısından önemli.

Roma'da sürekli olarak geçirdiği ilk dört ay içinde Goethe'nin ilgi odağı, heykeller, binalar, sanat eserleridir. Bunları bu yoğunlukta adım başı görmenin ayrıcalığını yaşar: "Başka yerlerde insan önemli şeyleri aramak zorundayken burada bunlarla boğuluyoruz." Goethe, İtalya'da uyguladığı gözlem tarzını kendisinin daha önceki tabiat inceleme tarzına benzeterek şöyle der:

"Tabiata nasıl baktıysam şimdi sanata öyle bakıyorum; uzun zamandır ulaşmaya çabaladığım şeyi, insanların yaptığı en yüksek şey hakkında da eksiksiz bir kavram kazanıyorum ve ruhum bu yönden de gelişiyor ve geniş bir alana açılıyor."

Güney İtalya'ya, Sicilya'ya, Napoli'ye de gider Goethe ve gördüğü yerleri, daha önce antik edebiyattan okuduklarını hatırlayarak, tekrar bu kez gördükleriyle pekiştirerek okur. Homeros'un *Odysseus*'u bunlardan biridir. Yaşadığı yılların İtalyan halkının toplumsal hayatına da tanık olmak ister, mesela tiyatroya gider, mahkeme salonlarında, kilise âyinlerinde bulunur, hattâ 1788 Roma karnavalına katılır.

Güney İtalya'yı, Sicilya'yı gezdikten sonra tekrar Roma'ya geldiğinde burada bir yıla yakın bir süre kalır ve müzisyenler, ressamlarla dostluklar kurar, antik konulu "Iphigenie Tauris'de" eseri üzerindeki çalışmalarını tamamlar. "Roma Elejileri"ni buralarda edindiği izlenimlerine dayanarak Almanya'ya dönüşünde kaleme alır. İtalya'dan ayrılışı hüzünlü olmuştur. Veda ederkenki ruh halini şöyle dile getirir:

"Uzun Korso yolunu son defa boylu boyunca kat ettikten sonra Kapitol'e çıktım, çölde bir peri sarayına benziyordu. Marcus Aurelius'un büstü Don Juan'daki kumandanı hatırlatıyor ve gezgine alışılmamış bir şeye giriştiğini haber veriyordu. Aldırmayıp arka merdivenden aşağı indim. Tamamen karanlık, kara gölgeler saçarak karşımda Septimus

Severus'un zafer takı duruyordu. Via Sacra'nın ıssızlığında o daha önce tanıdık nesneler yabancı ve hayaletimsi görünüyordu. Ama Koloseum'un yüce kalıntılarına yaklaştığımda ve kilitli iç mekâna pencereden baktığımda ürperdiğimi çabucak uzaklaşmak istediğimi inkâr edemem. Devâsa her şey özel bir izlenim bırakıyor, hem yüce hem de somut. Ve bu türlü dolaşmalarda geçirdiğim bütün bu günlerin büyüksenmeyecek bir *suma summaram*unu [muhasebesini] yaptım. Bu, heyecanlı ruhta derin ve büyük olarak hissedilen şey, öyle bir ruh hali uyandırıyordu ki bunu kahramanca-elejik diyebilirim ve buradan şiirsel form olarak bir eleji oluşabilir.

Ve tam da böyle anlarda nasıl olur da Ovidius'un elejisini hatırlamam, hani o da sürülmüş, mehtaplı bir gece Roma'yı terk etmek zorundaydı ya. *Cum repeto noctem!* Karadeniz'in çok gerilerinde, hüzünlü ve ağlamaklı halde eskiyi hatırlayışı aklımdan çıkmıyordu; kısmen eksiksiz hafızamda kalmış o şiiri tekrarladım, ama gerçekten kendi eserime şaşarak ve kendimi daha sonra deneyip asla tamamlanamayan şeyden alıkoyarak."

"Roma şehrinde benim için sonuncu
O geceden o hüzünlü manzara gözümün önünde
Kıymetli çok şeyini koruduğum geceyi tekrarlayınca
Şimdi bile gözümden yaş geliyor.
İnsanların ve köpeklerin sesleri susmuştu artık
Ay, yücelerde gecenin atlı arabasını sürüyordu
Başımı kaldırıp baktım ona, sonra büyük mabede,
Ev tanrımız Carların boş yere bitişiğindekine"

Goethe'nin Roma'dan ayrılış hüznüyle hatırladığı Vergilius'un sürgüne giderkenki acısını konu alan bir eser yazma niyeti gerçekleşmez, ama bu Alman edebiyatında bir başka yazara, Hermann Broch'a nasip olur. Broch (1886-1951) Avusturya edebiyatının önemli bir yazarı. Viyana doğumlu, 1938 yılında Amerika'ya yerleşmiş. En büyük romanı *Der Tod des Vergil* (Vergilius'un Ölümü) 1945 yılında New York'ta İngilizce çevirisiyle birlikte yayımlanır. Konusu, Vergilius'un Atina'dan dönüşünden sonra Brundisium'da ölüşüdür. Gerçeklik, hatırlama ve gelecek hayali, şairin ateş içindeki sayıklamalarında iç içe geçmiş tablolar halinde sunulur. Romanın kahramanı Vergilius (MÖ 70-19) bilindiği gibi *Aeneis, Bucolica* (çoban şiirleri), *Georgica* (Köy Hayatı) başlıklı eserleriyle antik Roma edebiyatının en büyük şairlerinden biridir. Hermann Broch'u *Vergilius'un Ölümü* romanını yazmaya heveslendiren, "Bir kültürün sonunda edebiyat"ın işlevidir. Kendi dönemiyle Vergilius'un yaşadığı Roma İm-

paratorluğu diktatörlüğü arasında paralellik bulur. Broch ve böyle bir toplumda şairin, yazarın ödevi ve itibarının ne olduğunu araştırır. Sonunda şuna inanır: Eylem bekleyen bir toplum, şiire ihtiyaç duymadığı için estetiğe önem vermez. Broch'un Vergilius'u, ölümünden önceki son on sekiz saatte güzellik mi fayda mı seçenekleri üzerine kafa yorar. Romanının dört bölümüne antik felsefenin dört elementinin adlarını veren Broch, Vergilius'a ölümden önce hayatını geriye doğru gözden geçirtip çember oluşturur: "Su, Varış"tır ve Augustus donanmasının Brundisium'a gelişidir: Hasta Vergilius gemilerden birinde yatmaktadır. Sedye üzerinde taşınırken limanda bekleyen kalabalığın ("hayvan yığınının") arasında zorla ilerler. Taşıyıcılara yol gösteren bir gencin yardımıyla, dertli, ağlayan kadın manzaralarının arasından geçerek imparator sarayına varır ve dipte bir odaya yerleştirilir. Yoksul halkın arasından ilerlerken şair, halktan eski soyutlanmış halinden uzaklaşır. "Ateş-İniş" başlıklı bölümde Vergilius, ateşli sayıklamalar içinde Orfeus'un Aeneis ve Dante'nin peşinde bir cehennem gezintisindedir. Vergilius, sırf güzellik peşinde harcanmış hayatının bedelini baş eseri olan *Aeneis* ile ödeyeceğine inanır. Odasının penceresinden kavga eden sarhoşları görünce, seyircilere güzellik sunmayı rezalet sayar: Asıl yaratı, ahlâk farkındalığı olmalıdır, sanatın amacı sanat değildir. Broch'un toprak elementiyle adlandırdığı "Toprak-Beklenti" bölümünde Vergilius, rüya görmeden uyuduğu kısa bir sürenin sonunda dostlarının ziyaretini kabul eder. Onlara ve saray hekimine, "Aeneis"i yakma kararını bildirir. "Hava: Eve Dönüş" bölümünde bir kayıkla kıyıdan uzaklaşırken "uçsuz bucaksız denizde insanla ilgili her şeyi geride bırakır". Hermes gibi mitik kılavuz çocuk Lysanias, Vergilius'un eski sevgilisi Plotia'ya dönüşmüş haliyle ona arınmada yardım eder. Yaradılışın yedi günü, hayvana, bitkiye dönüştür. "Benlik"in evrene doğru bu genişlemesinde ölmekte olan Vergilius'un bilinci de yön değiştirerek kucağında çocuğuyla ana resmine bakar. Bu, Mesih'in doğumu ya da kendisinin yeniden dünyaya gelişi şeklinde yorumlanmaktadır.

Broch'un kendi deyişiyle "dünya edebiyatında pek az eser (salt edebiyat aracılığıyla) ölüm fenomenine bu kadar yaklaşmaya cesaret edebilmiştir."

Sözkonusu romanın yorumu ve incelenmesinin dışında bizi ilgilendiren husus, modern Alman edebiyatında kurmacanın ve anlatımın bütün yeniliklerini kullanarak antik dünyanın, Roma dünyasının mitoloji ve felsefesiyle nasıl anlatı dokusunun ana çizgisini oluşturduğudur. Bu eser, Alman edebiyatının Modernde de Antikiteyle bağını sürdürmekte oluşunun tipik bir örneğidir.

Vergilius'un Ölümü romanından daha yeni, kurgusunda ve motiflerinde antik Roma edebiyatından yararlanmış bir başka roman, Avusturyalı Christoph Ransmayr'ın *Son Dünya* başlıklı eseri; yayın tarihi 1988. Alt başlığında "Bir Ovidius Repertuarıyla" yazılı. Tarihi kişiler ve olaylar, Ovidius'un "Metamorfozlar"ıyla genişletilmiştir ve "uygarlık yorgunu" insanların yeni değişim arzularını dile getirir.

Broch'un ve Ransmayr'ın bu romanları antik Roma edebiyatının modern Alman edebiyatında da kurgu, motif, yeni şartlara uyarlamada hâlâ yararlanılan kaynaklar olma niteliğini koruduğunun yalnızca iki örneği. Bu eserlerde antik edebiyattan alınan öğelerin nasıl değerlendirildiği, farklılıkları, bu farkların ardındaki kültürel, tarihsel nedenleri araştırıp saptamak da karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarına konu oluşturacak niteliktedir.

Roma'nın Unutulan Yıldızı Marcus Manilius ve Eseri *Astronomica*

Alp Ejder Kantoğlu

"... quorum carminibus nihil est nisi fabula caelum."
(Astronomica 2.37)

Birinci yüzyılın başında "Pax Romana!" bütün dünyayı sarıp sarmalamışken Manilius isimli bir Romalı "yıldızların ezgisini" söyleyebilmek için her gece gökyüzünü inceliyordu. Sonunda ortaya beş kitaplık, hexameter[1] formunda; zor, karmaşık ama bir o kadar da güzel bir Latince ile yazılmış *Astronomica* adlı eserini koymayı başardı. İlginçtir ne çağdaşı ne de kendinden sonra gelen Romalı yazarlar eserlerinde ondan bahsetmemiştir. Öyle ki, 988 (bazı kaynaklara göre 983) yılında, sonradan Papa II. Sylvester adını alacak olan Aurillac Rahibi Gerbert, Bobbio'daki İtalyan Manastırı'nda görevli bir meslektaşına yazdığı mektupta "Manlius Boetius'un" "de astrologia" diye isimlendirdiği kitabının kopyasını istediğinde ilk defa Manilius ya da daha doğrusu benzer bir isimle karşılaşmış olduk. Büyük bir ihtimalle istediği kitabın yazarının daha önceden haber-

[1] Hexameter: Önce Yunanca ardından Latince için standart hale gelip kullanılan bir nesir ölçüsü.

dar olduğu başka bir yazmada yer alan Boetius isminden dolayı beşinci yüzyılın ünlü felsefe yazarı Anicius Manlius Severinus Boetius olduğunu sanıyordu.[2] Sonradan sekiz kitaptan oluşan ve "*VIII volumina Boetii de astrologia*" diye adlandırdığı eseri gördüğünde bunun, üç kitabının Boetius'a ait "De Aritmetica" diğer beş kitabın da yazımızın konusu olan Manilius'un *Astronomica*'sı olan iki farklı eserin toplama nüshası olduğunu anlayacaktı.[3] Bu yazışma bize sonuç olarak eserin onuncu yüzyılda Bobbio kütüphanesinde yer aldığını göstermesi bakımından önemlidir.

Manilius ile ikinci karşılaşmamız 1417 yılına rastlar. İtalyan Humanist Poggio Bracciolini, Constance Konsül'ü olarak görevlendirildiğinde sahip olduğu olanakları en büyük zevkini tatmin etmek için kullanmaya başlar ve Almanya, Fransa ve İsviçre'de yazma eser avına çıkar. Bulduğu pek çok antik yazmadan biri de *Astronomica*'dır. Hemen bir kopyasını çıkarttırır. Bugün Madrid Ulusal Kütüphanesinde yer alan nüsha bu kopyadır, ancak Poggio'nun bulduğu yazma kaybolmuştur. Manilius'un asırlar sonra yeniden keşfedilmesi, dönemin antikçağa ve astrolojiye olan ilgisinin de etkisiyle büyük heyecan uyandırmış ve üzerinde pek çok çalışma ve yayın faaliyetinin yapılmasına yol açmıştır. Ünlü astronom Regiomontanus'un 1473 yılında yayımladığı ilk basılı edisyon ile Housman'ın I. Kitap'ı yayımlamasının arasında geçen zamanda, aralarında Joseph Scaliger (1579, 1599/1600), Richard Bentley (1793) gibi ünlü araştırmacılar tarafından yayımlananların da bulunduğu onlarca baskı gerçekleştirilir. Kuşkusuz bunlar arasında bilim adamı ve şair A. E. Housman'ın hayatının neredeyse otuz yılını Manilius ve eserine vakfederek 1903-1930 arasında yayınlanan kritik edisyon en önemli yeri tutmaktadır.[4]

MANILIUS KİMDİR?

Elimizde Manilius'un kim olduğu, nerede doğduğu ya da nasıl bir insan olduğuna dair yazılı hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Ancak *Astronomica*'da geçen bazı dizelere bakarak şairin kendisi, eserinin yazılış tarihi ve tabi ki yaşadığı dönem üzerine tahminde bulunmak mümkün olabilir. Öncelikle eserin tarihi ile ilgili dizeleri inceleyelim:

---

[2] Astronomica, İng. Çev: Goold G.P. introduction s:xi, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2006;
Von Albrecht, Michael; "A History of Roman Literature from Livius Andronicus to Boethius" Vol I-II E. J. Brill, 1997

[3] Gerbert bu konuya Mektuplar'ının 130.sunda değinmektedir.

[4] Housman, A. E., "M. Manili Astronomicon", London 1903-1930

Birinci Kitap: (satır 7) *...hunc mihi tu, Caesar, patriae princepsque paterque...* (sen, Caesar, bizim için vatanın babası, vatanın en baştaki yurttaşısın), (satır 385) *...Augusto, sidus nostro qui contigit orbi,...* (Ey Augustus, dünyamıza gelmiş yıldız); Saltus Teutoburgiensis (Teutoburg Geçidi) faciası (MS 9) daha yeni yaşanmıştır (satır 898) *...cum fera ductorem rapuit Germania Varum / infecitque trium legionum sanguine campos*[5], ... (vahşi Germanya, komutan Varus'u galebe çaldığında / üç lejyonun kanıyla toprağı kızıla boyadı); şiirin adandığı Augustus bu savaş olduğunda henüz hayattadır.

İkinci Kitap: (satır 507) Augustus'un doğum burcu olarak Oğlak'ın yüceliğinin övülmesi (Ay sistemine göre) Augustus'un hala iktidarda olduğuna bir delil olarak kabul edilebilir *...contra Capricornus in ipsum / convertit visus (quid enim mirabitur ille / maius, in Augusti felix cum fulserit ortum?...)* (öte yandan Oğlak kendine çeviriyor bakışlarını zaten daha yüce ne var ki bakılacak, Augustus'un doğumuna parıldarken mutlulukla?)

Üçüncü ve Beşinci Kitap: Eserin tarihi ile ilgili her hangi bir bilgi içermez.

Dördüncü Kitap: (satır 548) Artık Oğlak Burcu'nun devri kapanmış ve göklerin hâkimi Terazi (Libra) olmuştur. *...sed, cum autumnales coeperunt surgere Chelae, / felix aequato genitus sub pondere Librae...* (sonbaharın habercisi kefeler (Terazinin kefeleri ya da Akrep'in kıskaçları) yükselmeye başladığında / ne mutlu Terazi'nin dengesi altında doğana) Nitekim Augustus'un ardılı Tiberius'un da doğum burcunun Terazi olduğunu biliyoruz. (satır 773)*... Hesperiam sua Libra tenet, qua condita Roma orbis ...* (İtalya'yı koruyan Terazi'dir, ki onun etkisinde dünya hâkimi Roma kurulmuştur).

Verilen örneklerden 1. ve 2. Kitapların Augustus henüz hayattayken 4. ve 5. Kitapların ise ölümünden sonra yazıldığı sonucunu çıkarmamız mümkündür. Öte yandan birinci kitabın 115. dizesi, Manilius'un eserini yazarken ki yaşı konusunda fikir verebilir: *...faveat magno fortuna labori, / annosa et molli contingat vita senecta, ...* (büyük çabam için kader yardım etsin / uzun bir hayatta hoş bir yaşlılık nasip eylesin...) Goold'a göre bu dizeler Manilius'un orta yaşın üzerinde olduğunu göste-

[5] Bütün Latince alıntılar için "Astronomica, Goold G.P. s.xi, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2006" künyeli eser esas alınmıştır. Türkçe çeviriler makalenin yazarı tarafından yapılmıştır.

rir çünkü uzun bir hayat için kadere yalvaran insan genç değil olsa olsa orta yaşın üzerinde bir insandır.[6]

Manilius eseri içinde kendisi ile ilgili doğrudan hiçbir bilgi vermez. Çağdaşı ya da kendisinden sonra gelenlerinden de ondan bahsetmediğini biliyoruz. Ancak Yaşlı Plinius, Naturalis Historia[7] adlı eserinde pek çok başka şey dışında satılığa çıkmış olduklarını belirtmek için kölelerin ayaklarını boyamakta kullanılan bir cins tebeşirin nakliyatı ile ilgili bölümde Manilius hakkında kafa karıştırıcı bir bilgiyi bize sunmaktadır.

"...talemque Publilium Lochium, mimicae scaenae conditorem, et astrologiae consobrinum eius Manilium Antiochum, idem grammaticae Staberium Erotem eadem nave advectos videre proavi." (ve atalarımızdan mim oyun yazarı Publilius Lochium ve astroloji yazarı olan kuzeni Manilius Antiochum ve keza gramer yazarı Staberius Erotem'in aynı gemiyle gelmiş oldukları anlaşılıyor.)

Bu pasajda geçen Antakyalı Manilius, (astrologiae conditor) astroloji yazarıdır ancak zaman açısından bir uyuşmazlık vardır. Buradaki mim yazarı Publilius Syrus ve Staberius Eros İsa'dan önceki birinci yüzyıl ortalarında yaşamışlardır. *Astronomica*'nın yazılış tarihini gösteren daha yukarıdaki bölümleri göz önüne aldığımızda bu pasajda geçen Manilius'un *Astronomica* yazarı Manilius olması imkân dâhilinde gözükmemektedir. Ancak Plinius'un tarihleri şaşırmış olması da olasıdır. Belki de daha önce yaşayan ve o da astrolog olan başka bir Manilius daha vardı ve *Astronomica* yazarı Manilius ile aralarında baba-oğul gibi bir akrabalık ilişkisi mevcuttu.[8] Tüm bunlar elbette şu an için sadece varsayımdır. Kimi günümüz araştırmacıları Plinius'un verdiği bilgiyi dikkate alarak Manilius'un Yunanca konuşan bir yabancı olduğu tezini de ileri sürmektedir.[9] Ancak bu iddiayı kanıtlamak için öne sürdükleri açıklamalardan biri *Astronomica*'nın dilinin kötü bir Latince olduğudur. Bu açıklama şüphe yok ki tartışmaya son derece açıktır, hattâ Manilius'un Latincesi kimile-

---

[6] Astronomica, Goold G.P. introduction s:xi, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2006

[7] Naturalis Historia, (35.199)

[8] Volk, Katharina, "Manilius and his Intellectual Background", Oxford University Pres, 2009, s:4;
Goold, age. introduction, s: xi

[9] Bentley R. "M. Manili Astronomicon. London, Woodfall, introduction s: x, 1739 (Manilius'un doğudan, Suriye'den geldiğini düşünmektedir.)

rine göre Ovidius'un ki kadar tatlı, ondan daha görkemlidir. (*Ouidio suauitate par, maiestate superior*).[10]

Diğer bir açıklama ise Manilius'un astroloji ile ilgili olarak birinci kitabın hemen başında yazmış olduğu şu dizelere dayandırılır: "... *hospita sacra ferens nulli memorata priorum.*" (1.6) Bağlamı içerisinde "daha önce hiç kimse tarafından değinilmemiş yabancı ve kutsal bir meseleyi ilk olarak ben ele alıyorum" şeklinde çevirebileceğimiz bu cümlede Manilius'un bahsettiği yabancı mesele "Grek astrolojisi", ilk kez konuyu ele alan da bir Romalı'dır. Ancak iddia sahipleri bu Romalı'nın kendisi değil, eseri ağzından aktarmak için yarattığı hayalî bir kişilik olduğunu öne sürerler. Bunlara göre "Lucretius bile Evrenin Yapısı (De Rerum Natura) isimli eserinde Greklerin anlaşılmaz buluşlarını[11] açıklamakta anadilinin yetersizliğinden[12] bahsediyorsa, Manilius'un kendi eserindeki Yunanca astroloji terimlerinin çoğunu Latinceleştirmeden bırakması onun ana dili Latince olmayan biri olduğunu" göstermektedir. Konu, hakkında yeni bir belge ya da belgeler bulununcaya kadar kuşkusuz tartışılmaya devam edecektir. Bize göre ise Manilius'un Latince'yi kullanımında döneminin yazarlarından hiç de aşağı kalır bir yönü bulunmamaktadır.

Manilius geleneksel Roma tarzına uygun bir bakış açısıyla eserini kaleme almıştır.[13] Sık sık Roma'yı över, onun eylemlerinden gurur duyduğunu belirtir ve çok doğal bir şekilde onu dünyanın hâkimi ve yöneticisi olarak görür. Kitap IV'de Roma'yı "*rerum maxima Roma* –Roma, her şeyin en büyüğü" olarak tanımlar. Adalet ve yönetim burcu Libra (Terazi) tarafından yönetilir. Şehrin kuruluşu esnasında etkin olması sebebiyle Roma'ya "orbis...imperium" (4.774) dünyanın yönetimini belirleme ve kontrol etme gücünü vermiştir. Ona göre yalnızca dünyada değil soylu kahramanların ruhlarının ölümden sonraki göksel mekânı olan Samanyolu'nda da egemenlik ve çoğunluk Romalılardadır. "... *Romanique viri, quorum iam maxima turba est.* – Romalılar, artık sayıları en çok olanlardır." (1.777)[14]

Manilius, kanımızca Augustus'un ve tabii ki Maecenas'ın edebiyat çevresinde yer almaktaydı. Ancak öncesinde, eğer orta yaşın üzerinde bir insan olduğu şeklinde yürütülen tahmin doğruysa, Octavianus'un (Augus-

---

[10] A Josepho Scaligero: M. Manilii Astronomicon eiusdem Notae;, Ex Officina Plantiniana, Academiae Lugduno, 1600

[11] ...patrii sermonis egestas (Lucretius-De Rerum Natura-1.832)

[12] ...Graiorum obscura reperta (Lucretius-De Rerum Natura-1.136/139)

[13] Bechert :1900 :s.298 ; Abry : 1983:s.57 ; Volk : 2009 s.162

[14] Kitap I'de 703-804 arası Manilius, Samanyolu'nun (lactaeus orbis) oluşumuyla ilgili teoriler ve ölümlerinden sonra buraya gelip ebedî istirahatlerini burada geçiren kahramanların listesi verilmektedir.

tus) iktidar mücadelesine de şahit olmuş olmalıdır. Mücadelenin Augustus lehine sonuçlanmasından sonra sıra bu zaferi halk nezdinde de kalıcı hale getirmeye gelmişti. Vergilius görevini Roma'ya bir destan-tarih hediye ederek (Aeneis) yerine getirirken, Manilius kendi deyimiyle yıldızların ezgilerini söyleyip çoğunlukla Stoik düşünceye[15] ağırlık veren eseriyle Augustus'un tanrısal gücünü göksel temellere oturttu. Manilius'a göre: Evren (kosmos-mundus) üzerinde bile mutlak bir gücü olan Augustus hayatı boyunca dünyayı yönettikten sonra ölüp Tanrı olarak gökyüzüne çıkacaktı (1.8, 386; 4.549-552; 4.776-777). Orada da öncü bir rol üstlenecek ve Tanrı Jüpiter ile beraber "maximus auctor-en büyük ata" (1.386; 1.800) olarak gökyüzü krallığını yönetecektir. Doğumunda yükselen burcu Libra (Terazi) olduğu için (4.552) "göklerin yönetimi onu beklemektedir" ve onun önderliğinde gökyüzü daha da büyüyecektir (4.935). Aslında Caesar, yaşarken zaten Tanrısallaştırılmıştı (1.9; 1.385). Gökyüzündeki mekân ve şanını yeryüzünde yaptıklarıyla kazanırken metaforik olarak dünyada bir yıldız gibiydi (1.385). O kadar ki Manilius onu "rector Olympi –Olimpus'un Yöneticisi" olarak adlandırmakta bir sakınca görmemiştir (1.916; 5.53).

Augustus'un ölümü ve yerine ardılı Tiberius'un geçmesi belki eserde ön planda olan isimleri değiştirdi ama genel yapıyı değiştirmedi. Yıldız tapınımına dayalı dinî felsefe ve politik ideolojinin itici güç olarak ön plana çıktığı Augustus ve hemen devamındaki dönemlerde *Astronomica*'nın esasen Lucretius'un cumhuriyetçi ve Epikuroscu şiirine bir karşı çıkış olarak yazıldığı düşünülmektedir. Stoik düşüncenin etkisiyle Manilius göklerin yani makrokozmosun, insanla yani mikrokozmosla kopmaz ilişkisini göstermeyi amaçlamıştı. Barton'un[16] yorumuna göre astroloji tek adam dönemlerinin inancıdır ve böyle dönemlerde zirveye yerleşir. Bu durumda Manilius'un en azından Augustus'tan büyük teveccüh görmüş olması gerekir. Bu da onun görece rahat bir hayat sürmüş, Roma'nın el üstünde tutulan şairlerinden biri haline gelmiş olabileceğini gösterir. Ancak ne söylersek söyleyelim neden çağdaşı ve sonraki hiçbir antik çağ yazarı ondan bahsetmemiştir bilmemize imkân yok. Belki de eseri çok

---

[15] Volk'a göre Manilius eserinde ağırlıklı olarak Stoik düşüncenin yanısıra Pitagorasçılık, Hermetizm, Platonculuk hattâ Büyü ve Okültizmden de yararlanmıştır. Bkz. Volk a.g.e. s.226. Stoik ağırlıklı bir eser olduğuna dair benzer görüşler için Wilson:1996; Lühr:1969; Reeh:1973; Lapidge:1989; Salemne:2000; karşıt görüşler için ise Lanson:1887; MacGregor:2005'e bakılabilir.

[16] Barton, Tamsyn, "Ancient Astrology", Sciences of Antiquity Series, Routledge, 2003, s: 32-49

sınırlı olarak çoğaltıldı ya da tahmin edemeyeceğimiz bir felâketle karşı karşıya kaldı.

ASTRONOMICA'NIN KONUSU

Beş kitaptan oluşan *Astronomica,* Manilius'un zamanında[17] Roma'da, özellikle elit tabaka arasında yaygın olarak kabul gören astrolojinin[18] genel esaslarını didaktik[19] bir tarzda anlatmayı amaçlamaktadır. Eserinin çeşitli bölümlerinde kendinden önce eser vermiş Romalı ve Yunan yazarlardan yararlanmış olduğu pek çok uzman tarafından dile getirilmiştir. Özellikle I. Kitap'ın büyük bölümü gerek içerik gerek yapı bakımından Aratus'un *Phaenomena*'sına benzerlik gösterir. Genel kanı Manilius'un öncelikle bu Yunan yazarını kendine örnek aldığıdır.[20] Lucretius ile "etkilenme ve meydan okuma" temelinde bir ilişkisi olduğu[21]; Livius'un erken dönem eserlerini, Cicero'nun "Somnium Scipionis" (Scipio'nun Rüyası) ve Verrines'i okumuş olduğu ve bu eserlerden de etkilendiği de düşünülmektedir.[22]

Her didaktik şair gibi Manilius da anlatacağı konuya bir giriş yapmayı uygun görmüş ve bu amaçla her kitaba belirli uzunlukta bir girişle (prooemium) başlamıştır. Beş kitabı ayrı ayrı incelediğimizde içeriklerinin şöyle olduğunu görürüz:

I. Kitap: Manilius 117 dize süren giriş kısmından sonra ilk olarak evrenin yapısı ve oluşumundan bahseder. Ardından dünyanın oluşumu ile ilgili teorileri sıralar. Buna göre;

i. Dünyanın başlangıcı ya da sonu yoktur. (Xenophanes)
ii. Kaos tarafından doğurulmuştur. (Hesiodos)
iii. Atomlardan oluşmuştur. (Leukippus)
iv. Ateşten oluşmuştur. (Herakleitus)
v. Sudan oluşmuştur. (Thales)
vi. Dört elementten oluşmuştur (Empedokles)

---

[17] *Astronomica*'dan anladığımız kadarıyla Augustus ardından da Tiberius dönemleri.

[18] Barton, T. S; 'Ancient Astrology',Routledge, London, 1994, s: 32-49

[19] Volk, Katharina; 'The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius.' Oxford University Press 2002

[20] Aratus'un *Phaenomena*'sı Latince'ye Cicero ve Manilius'un çağdaşı Germanicus tarafından çevrilmiştir. Sadece Manilius'u değil Ovidius'u Fasti; Vergilius'u Georgica'yı yazarken etkilediği (Farrel:1991, Gee:200) bazı uzmanlar tarafından öne sürülmüştür. Genel kanı ise az ya da çok Roma'da yıldızlar ve gökyüzü hakkında yazan herkesi etkilemiş olduğudur. Manilius'un *Phaenomena*'yı söz konusu Latince çevirilerden mi yoksa Yunanca aslından mı okuduğu da hâlâ devam eden bir tartışmanın konusudur.

[21] Volk; Goold; Barton age.

[22] Goold age.

Üçüncü olarak gökyüzünde Kuzey ve Güney Yarımküre ile Zodyak içinde yer alan takımyıldızlarının tanımlarını verir. Çok kısa bir şekilde de olsa gezegenlerden bahseder. Sonrasında 265 dize boyunca önce beş paralel çember (Kuzey Kutup Çemberi, Oğlak Dönencesi, Ekvator Kuşağı, Oğlak Dönencesi, Güney Kutup Çemberi); biri kutuplar ve gün-tün eşitlik noktalarından diğeri de kutuplar ve gündönümü noktalarından geçtiği varsayılan "kolür çemberleri"; güneşin üzerinden geçişi esnasında gün ortasını belirleyen, gözlemciye göre daima değişken olup kuzey kutbundan hem kuzey hem güney ufuk çemberine doğru indiği varsayılan meridyen çemberi ile gökkubbeyi enlemesine ikiye böldüğü varsayılan ufuk çemberi; burçlar kuşağı olarak da bilinen Zodyak çemberi; son olarak da Samanyolu bu bölümde anlatılan diğer gökyüzü çemberleridir.

Samanyolu'nun oluşumu ile ilgili olarak da farklı teoriler Manilius tarafından okuyucusuna sunulur. Bunlar sırasıyla;

i. İki yarımkürenin birleşme yerinden dağılması (Theophrastus) ya da bir araya gelmesi (Alexandrialı Diodorus)
ii. Güneşin önceden takip ettiği yol olması (Kioslu Oenopides)
iii. Phaethon'un yıkıcı yolculuğu (Pythagoreas)
iv. Juno'nun göğüslerinden fışkıran süt (Eratosthenes)
v. Sayısız küçük yıldızın bir arada sıkışması (Demokritos)
vi. Kahramanların ruhlarına ölümlerinden sonra mekân olması (Cicero)

Birinci kitabın sonunda ise Manilius kuyruklu yıldızlar hakkında bilgi verir ve onlar hakkında öne sürülmüş şu üç teoriyi aktarır:

i. Kuru hava tarafından ateşlenen, yanabilir ve yeryüzünden çıkan buhardırlar (Aristoteles).
ii. Güneş tarafından önce çekilip sonra da serbest bırakılan yıldızlardır (Diogenes Apolloniones).
iii. Yıkıcı bir felâkete karşı Tanrı'nın insanoğlunu uyarma yöntemidir.

II. Kitap: Giriş kısmından sonra şair Zodyak'ta ki takım yıldızların (burçların) özelliklerini anlatmakla başlar. Sonrasında burçların birbirleriyle olan ilişkileri ve her birinin bağlı olduğu koruyucu Roma Tanrıları anlatılır. Dağılım şöyledir:

i. Aries (Koç) – *Minerva* :	*Vulcan* – Libra (Terazi)
ii. Taurus (Boğa) – *Venus* :	*Mars* – Scorpio (Akrep)
iii. Gemini (İkizler) – *Apollo*:	*Diana* – Sagittarius (Yay)
iv. Cancer (Yengeç) – *Mercurius*:	*Vesta* – Capricornus (Oğlak)
v. Leo (Aslan) – *Iuppiter*:	*Juno* – Aquarius (Kova)

vi. Virgo (Başak) – *Ceres*: *Neptunus* – Pisces (Balık)

Bunun hemen ardından insan vücudunun hangi bölümünün hangi burcun etkisi altında olduğuyla ilgili bölüm gelir. Buna göre ilişki şöyledir:

i. Aries (Koç) - Baş
ii. Taurus (Boğa) – Boyun
iii. Gemini (İkizler) – Kollar
iv. Cancer (Yengeç) – Göğüs
v. Leo (Aslan) – Vücudun yan tarafları
vi. Virgo (Başak) – Bel
vii. Libra (Terazi) – Rahim
viii. Scorpio (Akrep) – Kasıklar
ix. Sagittarius (Yay) – Uyluk
x. Capricornus (Oğlak) – Dizler
xi. Aquarius (Kova) – Baldırlar
xii. Pisces (Balık) – Ayaklar

Bu listelemelerden sonra Manilius tekrar burçlar arasındaki ilişkiler konusuna döner. Ardından ise Zodyak *dodekatemorium*[23] ile Gezegen *dodekatemorium*ları ve son olarak gözlemcinin (astroloğun) horoskop yapabilmesi için gerekli olan sabit gökyüzü çerçevesinin nasıl oluşturulacağını anlatır. Bu basit bir işlemdir çünkü çerçeve daire şeklindedir. Bu bölümün sonunda gözlemciye göre sabitlenen gökyüzünün bölümlenmesine sıra gelir. On iki eşit parça yani "*dodecatropos*"lara bölünen gökyüzünde (bunlara tapınak da denir – günümüz astrologları "ev" olarak adlandırmaktadır) Manilius her birine çeşitli isimler vererek insanoğlunu hangi alanlarda etkilediklerini anlatır. Buna göre;

i.	isim	: Stilbon
	gezegeni	: Merkür
	etki alanı	: çocukların hayatı ve kişilikleri
ii.	isim	: Typhonis Sedes
	gezegeni	: yok
	etki alanı	: gayrimenkul ve talih
iii.	isim	: Dea
	gezegeni	: Ay
	etki alanı	: erkek kardeşler
iv.	isim	: Daemonium
	gezegeni	: Satürn

[23] *Dodecatemorium*: Zodyak'ın 2.5 derecelik bölümleri. Her bir burçta 12 tane vardır. Manilius'ta her bir dodecatemorium zodyakın bir burcu tarafından yönetilir.

	etki alanı	: aileler
v.	isim	: Daemonie
	gezegeni	: Venus
	etki alanı	: sağlık (çocuklar)
vi.	isim	: Porta Laboris
	gezegeni	: Mars
	etki alanı	: sağlık
vii.	isim	: Ditis Ianua
	gezegeni	: yok
	etki alanı	: ölüm (veya evlilik)
viii.	isim	: Typhonis Sedes
	gezegeni	: yok
	etki alanı	: ölüm
ix.	isim	: Deus
	gezegeni	: Güneş
	etki alanı	: bedensel rahatsızlıklar (yolculuklar)
x.	isim	: Fortuna
	gezegeni	: Venus
	etki alanı	: evlilik
xi.	isim	: Fortuna Felix (Bonus Daemon)
	gezegeni	: Jüpiter
	etki alanı	: arkadaşlıklar
xii.	isim	: Porta Laboris (Malus Daemon)
	gezegeni	: Satürn
	etki alanı	: düşmanlar ve kötü talih

III. Kitap: Giriş kısmından sonra Manilius on iki *athla (lot)*[24] çemberinden bahsederek üçüncü kitaba başlar. Devamında talih lotu ile horoskop bulma yolunu, insan hayatının çeşitli evrelerini yöneten göksel etkiler yani "khronokrator"ları, yaşam süresi tespitinin nasıl yapılacağını ve son olarak *tropik burçları*[25] anlatır.

IV. Kitap: Önceki kitaplarda olduğu gibi giriş kısmıyla başlar. İnsan doğasına burçların etkileri ile devam eder. Ardından "*Dekan*"[26], "*Partes*

[24] *Athla (Lot):* Horoskop üzerinde özel anlamı olan nokta. Manilius'ta lotlar, zodyaktaki pozisyonları Güneş ve Ay'ın pozisyonlarına göre zamanla değişen her biri 30 derecelik zodyak bölümleridir

[25] *Tropik Burçlar:* Güneşin gün-dönümleri ve gün-tün eşitliklerinde içinde bulunduğu dört burç: Aries, Cancer, Libra ve Capricornus (Koç, Yengeç, Terazi ve Oğlak).

[26] *Dekan:* Her bir burçta üç tane bulunan 10 derecelik Zodyak bölümü. Manilius'ta her bir dekan zodyakın bir burcu tarafından yönetilmektedir.

damnandae"[27], belirli Zodyak derecelerinin etkileri, ırklar arasındaki farklılıklar ve Zodyak coğrafyası konuları işlenir. Buna göre her coğrafi bölge ya da ülkenin bir de burcu bulunmaktadır. Şöyle ki:

Aries (Koç): Hellespontus (Karadeniz); Propontis (Marmara Denizi); Syria (Suriye bölgesi); Persia (Pers Ülkesi); Aegyptus (Mısır)

Taurus (Boğa): Scythia (İskit Ülkesi); Asia (Anadolu); Arabia (Arap Ülkesi)

Gemini (İkizler): Euxine (Karadeniz); Thracia (Trakya Bölgesi); India (Hint Ülkesi)

Cancer (Yengeç): Aethiopiae (Etiopya)

Leo (Aslan): Phrygia (Frigya); Cappadocia (Kapadokya); Armenia (Ermeni Ülkesi); Bithyinia (Anadolunun kuzeybatı bölgesi); Macedonia (Makedonya)

Virgo (Başak): Rodos (Rodos Adası); Ionia (Batı Anadolu); Grek Ülkesi; Caria (Kariye Bölgesi- Anadolu)

Libra (Terazi): Italia (İtalya)

Scorpio (Akrep): Carthago (Kartaca); Libya (sürüngenler ülkesi); Hammonia (Kuzey Afrika-Mısıra doğru olan bölge); Cyrene (Kuzey Afrika); Sardinia (Sardunya Adası) ve diğer adalar

Sagittarius (Yay): Crete (Girit Adası); Sicilia (Sicilya); Magna Graecia (İtalya'nın batısı)

Capricornus (Oğlak): Hispania (İspanya); Gallia (Galya); Germania (Germanya)

Aquarius (Kova): Phoenicia (Fenike); Tyre (günümüzde Lübnan'nın bulunduğu bölge); Cilicia (Kilikya); Lycia (Likya)

Pisces (Balık): Euphrates (Fırat); Tigris (Dicle); Kızıl Deniz; Parthia (Part Ülkesi); Asia Aethiopia; Babilonia (Babil); Ninova (Asur şehri)

Dördüncü kitap ekliptik burçların[28] anlatıldığı bölümden sonra Stoik inanışa yapılan bir atıfla sona ermektedir.

V. Kitap: Bu kitap da tıpkı diğerleri gibi bir giriş bölümüyle başlar ve çok uzun bir kısımda *Paranatellonta*'nın[29] açıklanmasıyla devam eder.

---

[27] *Partes damnandae:* Zodyak burçlarının zararlı kabul edilen belirli dereceleri.
[28] *Ekliptik burçlar:* Güneş ya da Ay'ın tutulma esnasında içinde bulundukları burçlar.
[29] *Paranatellonta:* Belirli zodyak burçları ile beraber yükselen takım yıldızlar.

Gezegenlerin burçlara yaptıkları etkiler anlatılarak devam edilen kitap yıldızların büyüklüklerinin ele alındığı bölümle biter. Beşinci kitabın içinde ayrıca Ovidius'un Metamorphoses'ini hatırlatırcasına kaleme alınmış olan ve Andromeda ile Perseus'un *semavileştirilmesini (catasterismus)*[30] anlatan bir de hikâye bulunmaktadır.

SONUÇ

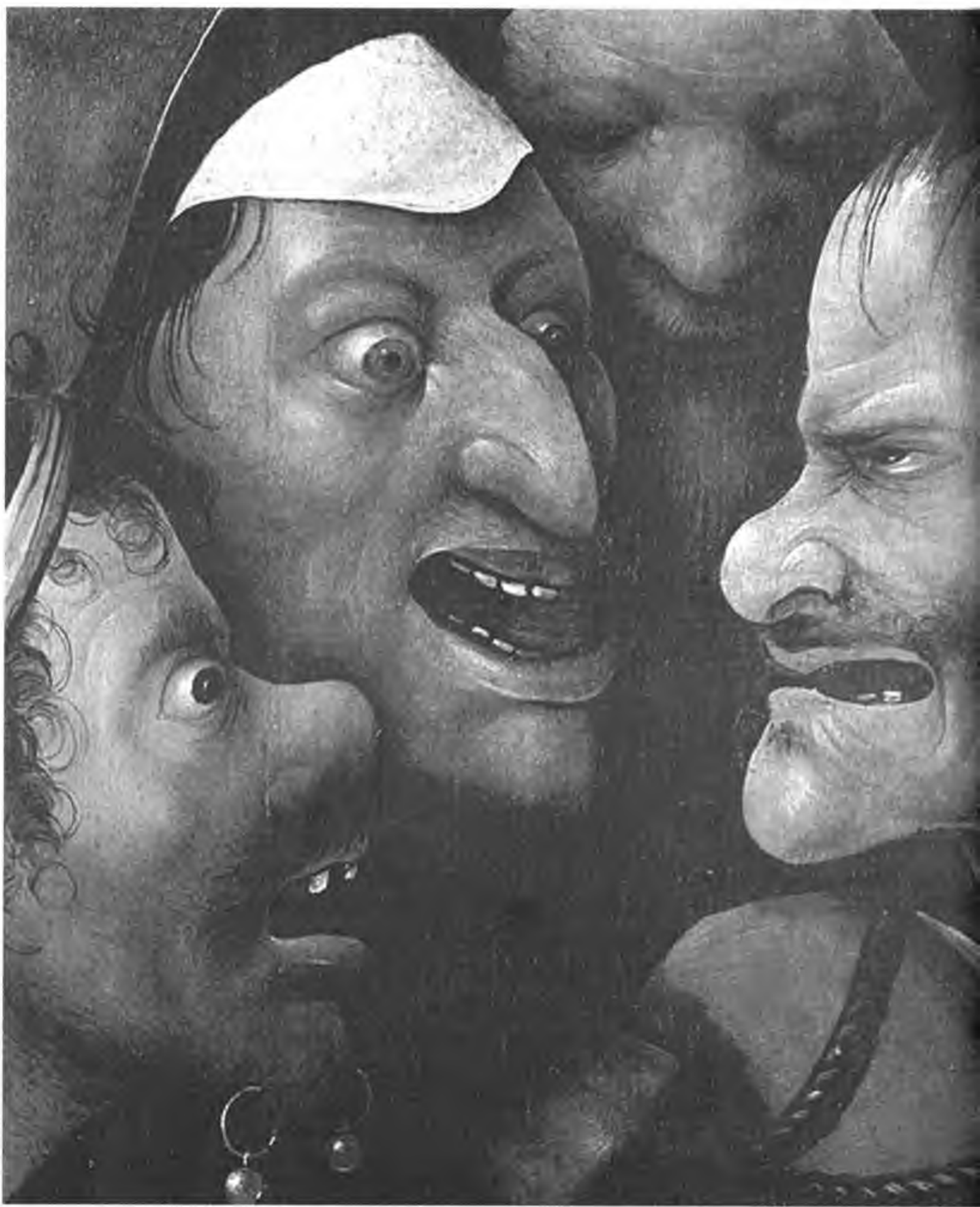
Manilius yazıldığı dönemden sonraki bin yıl boyunca en azından "meslektaşları" tarafından yok sayıldı. O yıldızların ezgilerini söyleyerek ölümsüzleşmek isterken kendisi "unutulan bir yıldız" haline geldi. 2008 yılında Columbia Üniversitesi *"Forgotten Stars: Rediscovering Manilius' Astronomica"* isimli bir etkinlik düzenledi ve tüm dünyadaki sınırlı sayıda "Manilius / Astronomica" araştırmacısı ve çevirmeni toplanıp Roma'nın bu büyük şairini ve eserini konuştu. Yazımızın başlığı da bu toplantıdan esinlenilerek yazıldı. Umarız artık hak ettiği ilgiyi ülkemizde ve dünyada görür.

---

[30] *Semavileşme (Catasterismus - Castasterismus):* Bir kişi, hayvan ya da objenin göksel bir cisim ya da takım yıldıza dönüşmesi. Zaman zaman "apotheosis"in (Tanrılaştırma) bir türü olarak da kabul edilmektedir.
Not: Catasterismus terimine kullanım yerine göre "semavileşme ya da semavileştirme" karşılığını öneriyor ve ilk defa olarak bu yazıda kullanıyoruz.

KAYNAKÇA

Abry, J.; "L'Astronomie a Rome: Les Astronomiques de Manilius" 1983.
Bechert, M; "Prolegomena in M. Manili Astronomica", 1900.
Buche-Leclercq A.; 'L'Astrologie Grecque' Paris, Leroux, 1963.
Burnett A.; 'The Letters of A. E. Housman' II cilt, Oxford, Clarendon Press, 2007.
Farrel, J.; "Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic: The Art of Allusion in Literary History, New York: Oxford University Pres, 1991.
Gee, E.; "Ovid, Aratus and Augustus: Astronomy in Ovid's Fasti", Cambridge University Pres, 2000.
Gradel, I.; 'Emperor Worship and Roman Religion', Oxford Clarendon Press, 2002.
Inwood, B.(editör) 'The Cambridge Companion to the Stoics.' Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
Lanson, G; "De Manilio poeta eiusque ingenio" Dis. Paris, 1987.
Lapidge, M.; "Lucan's Imagery of Cosmic Dissolution", Hermes 107, 1979.
Lühr, F.; "Ratio und Fatum: Dichtung und Lehre bei Manilius" Frankfurt, 1969.
MacGregor, A; "Which Art in Heaven: The sphere of Manilius" ICS, 2004.
Reeh, A.; "Interpretationen zu den Astronomica des Manilius mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen Partien", Marburg, 1973.
Salemne, C.; "Introduzione agli Astronomica di Manilio" Loffredo, Napoli, 2000.
Tarn. W., Griffith G. T.; 'Hellenistic Civilisation', Edward Arnold Ltd., London, 1959.
Wilson, A.; "Manilius Marcus" Papers of the Liverpool Latin Seminars, Liverpool, 1996.
Lewis, Charlton T.;' Latin Dictionary Founded on Andrew's Edition of Freund's Latin Dictionary', Oxford University Press, USA, 2007.



Resim: Hieronymus Bosch

Tartışma



Henri Pirenne (1862-1935)

ROMA'DAN SONRA AKDENİZ DÜNYASI VE 'PIRENNE TEZİ'

Turhan Kaçar*

Belçikalı Ortaçağ tarihçisi H. Pirenne, Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz çevresinde kurduğu siyasal, ekonomik ve kültürel birliğin, V. yüzyıl içerisinde imparatorluk topraklarının Germenler tarafından parsellenmesiyle değil, VII. ve VIII. yüzyıllarda İslâm ordularının gelişiyle bozulduğu tezini ilk kez 1920'li yılların başında yazdığı iki makalede ortaya koydu. 'Pirenne tezi' diye ünlenen bu iddia, tarihçi tarafından sonraki eserlerinde de kısaca yeniden işlendi ve 1937'de (ölümünden iki yıl sonra) oğlu tarafından yayına hazırlanan kapsamlı eserinde son halini aldı. Pirenne tezi, bu kısa yazının bibliyografyasında görüleceği gibi, Batı'da erken Ortaçağ tarih yazıcılığında çok kapsamlı tartışmalara neden oldu. Buna karşın Türk intelijansiyası bu konuya cılız bir ilgi gösterdi. Hattâ, Pirenne'in tezini en kapsamlı olarak ifade ettiği eseri Türkçe'ye çevrilmiş olmasına karşın, çevirmen yazdığı önsözde, tezle ilgili Batı'daki tartışmalara neredeyse hiç yer vermedi. Bu nedenle, Avrupa tarihi kültürü zaten zayıf olan Türk okuyucusu, tez etrafındaki tartışmalardan habersiz kaldı. Bu bağlamda okuyacağınız kısa yazının ana konusu, Pirenne'e reddiye yazmak değil, Germen işgallerinin kısa bir kronolojik hikâyesi ile birlikte, Batı

* Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

tarih yazıcılığında Pirenne tezine karşı ileri sürülen argümanlara ve tezin oluştuğu dönemin siyasal şartlarına değinmektir. Şüphesiz Pirenne tezi, sadece Akdeniz dünyasının birliği sorunu ile sınırlı değildir ve içeriğinde Feodalite ve Ortaçağ'da kentlerin oluşumu gibi konular da vardır, ancak bu konulara burada temas edilmeyecektir.

Germen işgalleri hangi tarihsel şartlar altında ortaya çıktı ve Roma dünyası bu işgaller karşısında niçin kendisini savunamadı? Avrupa Hunları'nın, Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan doğu ve batı Gotlarını yenerek, Roma dünyasının Tuna sınır dengesini bozmasıyla başlayan ve V. yüzyıldan itibaren Roma İmparatorluğu'nun batı yarısının Germenler tarafından parsellenerek, "barbar krallıkları" denen küçük devletlerin doğmasıyla sonuçlanan olaylar zinciri, özellikle Alman tarih yazıcılığında 'Kavimler Göçü' (*Völkerwanderung*) olarak adlandırılmaktadır. Germen toplumlarınm, Roma sınırlarında yol açtığı ilk kırılma, 376 yılında Romalı yetkililerin müsaadesiyle Vizigotlar'ın (batı Gotları) Tuna'yı aşmasıyla gerçekleşti. Romalı yetkililerin tutarsız (ve arsız) davranışlarına maruz kalan Vizigotlar, 378 yılında Edirne Savaşı'nda İmparator Valens ve ordusunu çok feci bir şekilde yendiler. Aynı Vizigotlar 410 yılında liderleri Alarik idaresinde Roma'yı yağmalayarak Roma dünyasına da büyük bir şok yaşattılar.[1] 412'den itibaren Aquitania'da (güneybatı Fransa) yerleşmeye başlayan Vizigotlar'ın kurduğu krallık Batı'daki barbar krallıklarının ilkiydi. Vizigotlar, 507 yılında Franklar ile yaptıkları savaşı kaybedince, İspanya'ya yerleşmeye zorlandılar. İspanya'daki Vizigot Krallığı İmparator Justinianus'un tacizine rağmen VIII. yüzyıl başında İslâm ordularının gelişine kadar ayakta kalmayı başardı.

Roma sınırlarında yaşanan ikinci büyük kırılma, Germen toplumlarından Vandallar'ın, 406 yılının son gününde Süevler ve Alamanlar ile birlikte Ren nehrini aşarak, Roma topraklarına girmesiyle gerçekleşti. Yaklaşık yirmi yıl sonra 429'da Afrika'ya geçmeyi başaran Vandallar, 439'da Kartaca çevresine yerleşirken, Süevler İspanya'nın kuzeyine, Alamanlar ise İsviçre'ye yerleştiler. Akdeniz dünyasının siyasal birliğine son veren Vandallar'ın Afrika'daki krallığı yüzyıl ayakta kaldı ve Bizans imparatoru Justinianus'un saldırısıyla 533'te ortadan kaldırıldı. Bir başka Germen toplumu olan Burgundialılar, 443-461 arasında Lyon çevresine yerleştiler. Romalı komutan Aetius'un, Hunların da desteğini alarak yendiği Burgundialılar, ertesi yüzyılda Frank Krallığı'na katıldılar.

---

[1] Bu şokun yarattığı tartışmalar, Augustinus'un *De Civitate Dei* (*Tanrı Kenti*) adlı eserini yazmasına neden oldu.

Kralları I. Klovis'in (481-511) öncülüğünde Batı Roma toprakları üzerinde en etkili krallığı kuran Franklar Roma dünyasına bir akın şeklinde değil, uzun dönemde sızarak yerleşmişlerdi.[2] Galya'nın kuzeyinde yeni bir krallık kuran Klovis'in yönetimindeki Franklar, 507 yılında Kral II. Alarik'in komutasındaki Vizigotları büyük bir bozguna uğrattılar ve başkentleri Toulouse'u aldılar. Germen kavimlerinin liderlerinin kahir ekseriyeti, Roma İmparatorluğu'nun resmî Hıristiyanlığının karşıtı olan Ariusçuluk'u benimsemişler, sadece Franklar bir istisna olarak, Roma İmparatorluğu'nun yaşam süresi içinde Hıristiyanlaşmamışlardı. Bu istisna durumları sonraları en büyük avantajları oldu. Kilise, hem pagan Frank kralı Klovis'in Hıristiyanlığı benimsemesi ve halkına benimsetmesi umuduyla, hem de Ariusçu Vizigotları ortadan kaldırmak düşüncesiyle Klovis'i destekledi. Burgundia asıllı Hıristiyan eşinin de etkisiyle 490'lı yıllarda Hıristiyan olan Klovis, 511 yılında Ariusçu mezhebi Batı'dan tamamen silmek için Orleans kentinde büyük bir konsil topladı. Bu konsilin amacı, gittikçe yayılan Ariusçuluk'u frenleyip, kiliseyle devletin birliğini sağlamlaştırmak ve alınan kararları Hıristiyan dininin yasalarına ve Roma hukukuna göre uygulamaktı. Paris'i krallığının başkenti olarak seçen Klovis, öldüğünde orada kendi yaptırmış olduğu kiliseye gömüldü.[3]

İtalya'nın tamamı, Vizigot talanı dışında, Germenlerin kontrolüne en son giren coğrafya oldu. Son Roma imparatoru Romulus Augustulus'u 476 yılında tahttan indiren Germen şef Odoacar, aynı yüzyılın sonuna doğru Theoderikus idaresindeki Ostrogotlar (doğu Gotları) tarafından ortadan kaldırıldı. Doğu Roma imparatoru Zenon'un tahrikiyle, İtalya'ya gelen Theoderikus ve Ostrogotlar 493 yılından itibaren İtalya'ya yerleştiler. Ostrogotlar, Theoderikus döneminde en iyi günlerini yaşadılar ve Justinus döneminden (518-527) itibaren Bizans İmparatorluğu ile ilişkileri gerildi. Bu gerilim, Justinianus'un ordularının 550'li yıllarda İtalya'daki Ostrogot varlığına son vermesiyle neticelendi. Ancak Ostrogotların boşalttığı kuzey İtalya'ya çok geçmeden 568'den itibaren Avarların baskısıyla gelen Lombardlar, özellikle Po Ovası civarına yerleşmeye başladılar. Daha kuzeyde ise, VI. yüzyılın ortalarında Anglosaksonlar, Britan-

---

[2] M. Foucault, Germanist yorumun Frankların Germenliği üzerine durmasına karşın, bağımsız bir Frank tarihi inşa edilirken, Ortaçağ'ın sonlarında Franklar'ın Romalılarla tâ Troya'dan beri kardeş oldukları mitinin yaygınlaştırıldığına işaret eder. Buna göre Franklar'ın efsanevi atası Francus, Romalıların atası Aeneas gibi Troya kaçkını ve Troya kralı Priamus'un oğludur. Yani Roma'nın ve Frankların efsanevi ataları kardeştir. Dolayısıyla Roma dünyasındaki Frank yerleşimleri, kardeşlik hukuku ile izah edilmektedir. Bkz. *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 125-127.

[3] Klovis'in kurduğu bu Frank krallığı, efsanevi atası Merovech'den (Lat. *Meroveus*) dolayı Ortaçağ literatüründe Merovenj hanedanı olarak da bilinmektedir.

ya'daki Bretonları (Britanni) kuzeye ve batıya sürerek yeni krallıklar kurdular.

Roma dünyasını parselleyen Germenlerin sayıları ve etnik yapıları Batı tarih yazıcılığında devam eden bir tartışmadır. Afrika'ya geçen Vandalların 80.000, Ostrogotların da 150.000 kişilik bir nüfusa sahip oldukları tahmin edilmektedir. Aquitania'daki Vizigotlar tahminen 100.000 kişi, Burgundialılar ise 80.000 kadardı. Farklı dönemlerde tedricen Roma dünyasına sızan Franklar ve Anglosaksonlar'ın Romalılaşmış toplumların genel nüfusuna oranının çok küçük olduğu (ancak % 5) tahmin edilmektedir. Modern tarih yazıcılığında bir akım, sayıca az olan bu Germenlerin, kontrol altına aldıkları halklara uyum sağlamak ve onlarla kaynaşmak zorunda olduklarına dikkat çekmektedir. Nitekim maliye sistemi ve Latince gibi Roma'ya ait çeşitli özelliklerin Germenler tarafından korunmuş olması, istilacıların "uyum" ve "kaynaşma" arzularıyla ifade edilmektedir. Ancak Vandalların, Ostrogotların ve Vizigotlar'ın kolayca yerlerinden sökülüp atılmaları, onların yerel halkla çok fazla da kaynaşamadıklarını ve işgal ettikleri bölgelerin halkı üzerine adeta tünediklerini göstermektedir.

İlk başta ortaya attığımız sorunun ikinci kısmına tekrar dönersek; Roma İmparatorluğu Germen işgalleri karşısında niçin kendisini savunamadı? Aslında bu soru da çok etraflı bir şekilde tartışılmış ve pek çok neden gösterilmiştir.[4] Batı'daki kentleşme oranının düşüklüğü, İmparatorluğun batı yarısının Germenlerle çok daha uzun bir sınıra sahip olması, 439'da Afrika'nın Vandallara kaybedilmesinden en fazla Batı Roma'nın etkilenmesi (çünkü Afrika'nın vergisi ve tahılı Batı'yı besliyordu) gibi nedenler ilk elde sıralanabilir. Germenlerin başarısının gerisinde özellikle batı sınırlarının zayıflığı vardı. Bu durum ise, III. yüzyılda ortaya çıkan Sasani faktörüyle açıklanmaktadır. Bunu şöyle özetleyebiliriz: III. yüzyılda İran'da Partların yerine gelen Sasaniler, kendi batı sınırlarına (yani Mezopotamya ve Anadolu) yönelik dış politika ideolojisi olarak, Roma'yı Anadolu'dan atmayı ve eski Pers İmparatorluğu'nun sınırlarına yeniden ulaşmayı benimsediler. Sonuç olarak Romalılar ve Sasaniler III. ve IV. yüzyıllarda sürekli savaş halindeydi ve bu durum Roma'nın doğu sınırlarına daha fazla dikkat sarf etmesine ve batıyı ihmal etmesine yol açtı. Neticede bu ihmal Roma İmparatorluğu'na çok pahalıya patladı ve Germen işgalleri başladığı zaman, İmparatorluğun batı sınırları İran faktöründen dolayı zayıflatılmış durumdaydı. Germenlerin, hızlı bir şekilde İmparator-

---

[4] Ward-Perkins, Alman tarihçi Alexander Demandt'ın Roma İmparatorluğu'nun yıkılışına ilişkin ortaya attığı 210 farklı nedeni alfabetik olarak listelemektedir. Bkz. *The Fall of Rome and The End of Civilization*, s. 32.

luğun batı yarısı içerisinde siyasal bir varlık olarak ortaya çıkmalarının temel nedeni, işte bu İran faktörüydü. Çünkü Germenler, Roma cumhuriyet döneminden beri zaman zaman ciddi bir tehdit olarak kendilerini gösteriyorlardı. Ancak Roma, IV. yüzyılın sonuna kadar Germenleri büyük oranda Tuna ve Rhen nehri ötesinde tutmayı başarmıştı.

Roma sonrası Akdeniz ekonomisi, işgaller öncesi dönemle ne ölçüde karşılaştırılabilir? Batı'da bu soruyu cevaplamaya çalışan anti-Germen (Romanist) kampa mensup tarihçiler, işgallerin Roma dünyasını nasıl çökerttiğini göstermek için literatürden ve arkeolojik verilerden oluşan çok uzun bir liste sunmaktadırlar. Gerçekten, son yıllarda ortaya çıkan zengin arkeolojik, epigrafik ve nümizmatik çalışmaların ürettiği verileri dikkate almadan, erken Ortaçağ ile Roma dönemi arasındaki farkı yeterince değerlendirmek mümkün değildir. Bu bağlamda, günümüzde arkeolojik araştırmaların ürettiği veriler vasıtasıyla, V.-VII. yüzyıllar arasındaki erken Ortaçağ Avrupa ekonomik yapısının, Roma dönemine (mesela II.-IV. yüzyıllar arası) nazaran çok farklı olduğu görülmektedir. Mesela, hayvan kemikleri üzerine çalışan zoologların tespitlerine göre, Roma döneminde 120 cm olan sığırların boyu, barbar işgallerini takip eden iki üç yüz yıl içerisinde neredeyse Demir Çağı'na geri dönmüş ve 112 cm.ye kadar inmiştir. Roma dönemi ve sonrası arasında karşılaştırma yapmayı kolaylaştıran günümüzün sofistike teknolojisi, atmosfer kirliliği ölçümleri yaparak, adı geçen iki dönem arasındaki kesintiyi ortaya koymaktadır. Kutuplardaki buz tabakalarında yapılan analizler, MS II.-IV. yüzyıllar arasında endüstriyel üretimin yol açtığı atmosfer kirlenmesiyle, V. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkan kirlenme oranlarını karşılaştırmaktadır. Bu inceleme, kirlenmenin (ve dolayısıyla çanak çömlek gibi endüstriyel üretimin) V. yüzyıl ve sonrasında neredeyse durduğunu göstermektedir ki, bu durum, ekonomik çöküşün bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bizans İmparatoru Justinianus'un İtalya'yı yeniden fethetmeye gönderdiği orduda bulunan tarihçi Prokopius, Ostrogot kralı Theoderikus'un yeğeni Theodahad'ın, Toskana bölgesinde sahip olduğu geniş arazileri elde ederken yerli toprak sahiplerine karşı şiddet kullanmaktan çekinmediğini, yani bölgedeki mülklerini gaspla ele geçirdiğini yazmaktadır (*Savaşlar*, 5.3.2). Theodahad gibileri muhtemelen çok daha fazlaydı, o sadece, tarihçinin dikkatini çeken, buzdağının görünen kısmıydı. Vizigotlar'ın ve Vandallar'ın 410 ve 455'de Roma kentini talan etmeleri bir yana, 412'de güney İtalya'ya inen Vizigotlar'ın bölgeden çekilmesinden sonra devletin bu bölgelere beş yıl vergi muafiyeti tanıması, Vizigot talanının yaralarını sarma girişiminden başka bir şey değildi. Sonuçta işgallerden sonra hiçbir şey eskisi gibi değildi.

Burada yeri gelmişken, İslâm'ın Akdeniz dünyasında yayılış kronolojisine kısaca bakmak yararlı olacaktır. 630 yılındaki Mekke'nin fethi, Bizans ve İran dünyası için hiç önemli bir olay olarak değerlendirilemezken, bu fetihten sadece on yıl sonra İran'daki Sasaniler'in tarihe karışmak üzere olmaları, Suriye ve Mısır gibi iki önemli Bizans eyaletinin ise Müslümanların kontrolüne geçmiş olması gerçekten şaşırtıcıdır. 698 yılında Kartaca'yı ele geçiren İslâm orduları, kısa bir süre sonra 711'de İspanya'ya geçmeyi başardılar ve izleyen yirmi yıl içerisinde Pireneleri aşarak Fransa'ya girdiler. 732'deki Poitiers savaşını kaybeden İslâm ordularını asıl durduran etken, Charles Martel yönetimindeki Franklar değil, İslâm dünyasının kısa bir süre içerisinde siyasal kargaşa içine düşmesi ve Endülüs'teki Emevi ailesiyle yaşadıkları şiddetli gerilimden dolayı Abbasi hanedanının enerjisini daha çok doğuya aktarmasıdır. Yönünü büyük oranda doğuya çeviren İslâm dünyası için Akdeniz neredeyse batı sınırına dönüşmüştü.

Batı tarih yazım geleneğinde, hem Germenler hem de Roma İmparatorluğu'nun batı yarısının V. yüzyılda uğradığı felâketler yüzünden aynı yüzyıl içinde dağılması, Eskiçağ'dan bu yana farklı perspektiflerden ele alınmaktadır. IV. yüzyılın sonunda Germenlerin imparatorluğa entegre edilerek, onlardan faydalanılmasını savunan Romalılar olduğu gibi, Germenlerin yıkıcı yönlerini öne çıkararak imparatorluk bünyesinden uzak tutulmasını savunanlar da vardı.[5] Diğer yandan, imparatorluğun batı topraklarının Germenler tarafından parsellenmesi de çağdaş entelektüellerce farklı biçimlerde yorumlandı. Zosimus gibi bir pagan tarihçi, pagan tanrılarının terk edilmesini, Augustinus ve Orosius gibi Hıristiyan entelektüeller ise, Roma'nın geçmiş günahlarını, bu felaketin nedenleri arasında en başa yerleştirdiler. Daha yakın zamana gelindiğinde Rönesans devrinin başlangıcında, Francesco Petrarch, sorunu Caesar ile başlayan tek adam yönetimi olarak özetledi. Buna mukabil aynı dönemin Alman hümanistleri, kuzeyli kavimlerin istilalarını lanetlemenin ötesinde, Roma sınırlarına yığılan ve sonunda Batı'yı parselleyen bu kuzeylileri sempatik bir ifadeyle 'İmparatorluğa taze bir kan enjekte eden Germenler' olarak sunmaktaydılar. Kuzeyden gelen Germenlerin Roma'yı yıkmak yerine dönüştürdüğünü savunan Alman geleneğinin tersine, Aydınlanma Çağı'nda Fransız Montesquieu ise bu kuzeylileri (yani Germenleri) Roma'nın uğradığı felâketin müsebbibi olarak görmekteydi. Aynı dönemde E. Gibbon'un en

[5] Kyreneli Synesius (ö. 414), 390'lı yılların sonunda Doğu Roma imparatoru Arcadius'un huzurunda *De Regno* (*Krallık Üzerine*) adlı konuşmasında Gotların yarattığı tehlikelere işaret ederken, İmparator Valens'in yakın danışmanlarından Themistius 360'lı yılların sonundaki bir konuşmasında (*Orations* 8) Gotlar'dan yararlanılması gerektiğini savunuyordu.

önemli temsilcisi olduğu Anglo-Sakson Eskiçağ tarih yazımında, Hıristiyanlığın yanısıra, Germen istilalarının yıkıcı yönü ön plana alınmakta ve işgallerin Roma Uygarlığı'na verdiği telafi edilemez zararlar öne çıkarılarak daha çok "kriz", "düşüş" ve "çöküş" terimleri kullanılmaktadır.

Bu farklı bakış açılarına ilginç bir katkı da H. Pirenne'den gelmektedir. Gibbon'un en güçlü savunucusu olduğu Germenleri yıkıcı faktör olarak gören tezi reddeden Pirenne, Akdeniz dünyasının birliğine son veren faktörü başka bir yönde, Müslüman Arapların gelişinde aramaktadır. Pirenne'e göre, Akdeniz dünyasının antik gelenekten kopmasına 'İslâmiyet'in beklenmeyen ve hızlı ilerlemesi' yol açmıştır. Akdeniz'in doğusunun ve güneyinin Müslümanlar tarafından kontrol edilmesi, Doğu ile Batı'nın kesin olarak birbirlerinden ayrılmasına neden olduğu gibi, Hıristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasındaki deniz ticaretini de sona erdirmiştir. Sonuç olarak, Galya'da ticaret ölmüş ve o zamana kadar zengin olan kentler önemsizleşmiş ve 'İslâm gölü haline gelen Batı Akdeniz o zamana kadar aralıksız sürdürdüğü mal ve düşüncelerin gidip geldiği yol olma işlevini kaybetmiştir'.

Kuzeyden gelen barbarların, Akdeniz dünyasının ekonomik birliğine herhangi bir tehdit oluşturmadıkları tezini savunmak, belki Pirenne'in gününde daha kolaydı. Çünkü bilgiler daha çok literatüre dayalıydı ve yukarıda söz edilen günümüzün sofistike arkeolojik teknikleri fazla gelişmemişti. Diğer yandan, hiçbir İslâm kaynağı kullanmayan Pirenne'in en yoğun atıf yaptığı eser, Tours piskoposu Gregorius'un yazdığı *Frank Tarihi*'dir (*Historia Francorum*). Roma kültürel ideallerine bağlı Galyalı aristokrat bir ailenin mensubu olan Gregorius'un aynasından görünen Avrupa, daha çok Galyalı bir aristokratın kendi sınıfının perspektifinden yansıttığı sınırlı Avrupa'ydı. Gerçekten, Geç Antikçağ'da kendi dönemini yazan bir tarihçinin imkânları da sınırlıydı ve Roma İmparatorluğu'nun parsellenen bütün batı topraklarından Gregorius gibi bir tarihçinin haberdar olması mümkün değildi.

Pirenne, Akdeniz dünyası etrafında oluşan ekonomik ve kültürel birliğin Müslümanların gelişiyle birlikte bozulduğu tezini, *Hz. Muhammed ve Charlemagne* adlı eserinin sonuç bölümünde şöyle özetlemektedir:

> Germen istilaları ne Antik dünyanın Akdeniz birliğine ne de V. Yüzyılda Batı'da hâlâ muhafaza edilmekte olan Roma kültürünün temel özelliklerini bozmuştu. İstilaların yarattığı karışıklık ve kayıplara rağmen, ne ekonomik düzlemde ne dil alanında ne de kurumlarda yeni ilkeler ortaya çıkmıştı. Uygarlık olarak ne varsa Akdenizliydi... Antik gelenekten kopmanın nedeni, İslâmiyet'in beklenmeyen ve hızlı iler-

lemesi olmuştur. Bu yayılmanın sonucunda, "Doğu, Batı'dan nihai olarak kopmuş" ve Akdeniz birliği de sona ermiştir... Batı Akdeniz İslâm gölü haline dönüştüğü için, o döneme kadar mal ve düşüncelerin gelip gittiği yol olma işlevini kaybetmiştir. Batı sıkışmış ve kendi kaynaklarıyla yaşamaya zorlanmıştır. Tarihte ilk kez hayatın ekseni Akdeniz'den kuzeye kaymıştır.

Pirenne, kuzeylilerin Akdeniz birliğinin sona ermesinde rollerinin olmadığını savunan ve ilk bakışta Alman ekolüne yakın gibi duran tezini önce, "Mahomet et Charlemagne", ve "Un contraste économique: Mérovingiens et Carolingiens" başlıklı makalelerinde formüle etmiş[6] ve daha sonra *Ortaçağ Kentleri* ve *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi* adıyla Türkçeye de çevrilen eserlerinde kısaca tekrar işlemişti. Pirenne tezi olarak bilinen bu yaklaşım, nihai olarak ölümünden sonra 1937'de oğlu (Jacques Pirenne, o da bir tarihçidir) tarafından yayına hazırlanan *Mahomet et Charlemagne* adlı eserinde son halini aldı. Eser, neredeyse elli yıl sonra *Hz. Muhammed ve Charlemagne* adıyla, ilk kez Türkçeye kazandırıldı ve birkaç yıl önce ikinci basımı yapıldı. Daha önce de ifade edildiği gibi, bu eser yayınlanmasıyla birlikte, Batı dünyasında ciddi bir entelektüel tartışmayı da beraberinde getirdi. Buna karşın ilk Türkçe çevirisinin yayınlanmasının üzerinden yirmi yıldan fazla bir zaman geçmiş olmasına rağmen, kitap Türkiye'de hiçbir İslâm tarihçisinin dikkatini çekmeyi başaramadı, çünkü –bilebildiğim kadarıyla– söz konusu eserle ilgili, İslâm tarihçileri nezdinde herhangi bir akademik yazılı tartışma ortaya çıkmadı. Pirenne'i ele alan Türkçe yazılar feodalite tartışmaları paralelinde daha çok onun *Ortaçağ Kentleri* ve *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi* adlı eserleri üzerine yoğunlaşmış ve Müslüman ilerleyişinin Akdeniz dünyası etrafında oluşan birliği sona erdirdiği tezine pek fazla temas etmemişlerdir.

Pirenne, söz konusu eserinin hemen her bölümünde tezini tekrarlamakta ve sonuç bölümünde bu tezi yukarıdaki gibi özetlemektedir. İslâmiyet öncesi Batı Avrupa'yı incelediği ilk bölüm, kitabın yaklaşık yarısını oluşturmakta ve burada Akdeniz dünyası etrafında oluşan Eskiçağ uygarlığının Germen istilaları sonucu bozulmadığı fikri işlenmektedir. Pirenne, Britanya hariç bütün Germen kökenli krallıklarda sosyo-ekonomik şartlar ve entelektüel yaşamın, 650 yılına kadar geç Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi kaldığını ve barbarların Roma hizmetine girmekten başka bir şey istemediklerini savunmaktadır. İmparatorluğun kan olarak Germenleşmekten öteye gitmediğini de iddia eden Pirenne, Roma toprak-

[6] *Revue belge de philologie et d'histoire* I (1922), s. 77-86; aynı dergi, II (1922), s. 223-35.

larına girer girmez Roma'nın dilini, dinini ve kültürünü benimseyen Germenlerin, Roma'ya karşı duygularını, 'barbarın medeniye duyduğu saygı' olarak özetlemektedir.

Merovenj ve Karolenj Frankları arasındaki farkın altını çizen Pirenne, Galya'daki Merovenj krallarının ana zenginlik kaynağının, topraktan ziyade ticaretten alınan gümrük vergileri olduğunu ve İslâm istilasıyla kesilen ticaretin (ve ondan gelen vergilerin), Merovenj krallarının fakirleşmesine yol açtığını savunmaktadır. Merovenj krallarının yerini almaya başlayan saray nazırlarını Karolenjlerin atası olarak teşhis eden Pirenne, bu nazırların toprağa dayalı aristokrasinin (ve ödeme biçiminin) temsilcisi olduklarını ve ticaretin önemini kaybetmesiyle, bunların yükselişi arasındaki paralelliğe dikkat çekmektedir. Toprağa dayalı ödeme yapan aristokrasinin yükselmesi, doğal olarak Feodalite'nin zeminini hazırlamıştı. 'Hz. Muhammed olmadan Charlemagne'ın anlaşılamayacağını' ileri süren Pirenne, bu bağlamda iki hanedan arasındaki derin farklılığa işaret ederek, Karolenj hanedanının, Merovenj Franklarının devamı olduğu fikrine de karşı çıkmaktadır.[7]

Romalılar ile Kartacalılar arasında MÖ III. yüzyılda yapılan Pön Savaşları'ndan bu yana Avrupa'nın gördüğü en önemli olayın, İslâm'ın ilerleyişi olduğunu iddia eden Pirenne'in, "İslâm ilerleyişinin Akdeniz ekonomisinin sonunu getirdiği ve Müslüman tüccarların İslâm ülkesi sınırları dışına çıkmadığı" iddiası, 'tarihi gerçeklerin eksik sunumu' olarak eleştirilmektedir. Gerçekten, İslâm peygamberinin gençliğinde ticari seferlere katılmış olması bir yana, Müslüman Arapların VIII. yüzyılın sonuna gelinmeden Hindistan'dan Çin'e kadar pek çok yerde ticari koloniler kurduğu bilinmektedir. Müslümanların, Avrupa'da ticarete devam etmeme nedenleri arasında, 'Charlemagne'ın Marsilya'da cami inşasına izin verip vermeyeceği' gibi Batı'da gelişen dinî taassup gösterildiği gibi, ekonomik olarak, altın ve gümüş gibi değerli maden sıkıntısı içinde olan Batı ile ticaretin Müslümanlar açısından ne kadar kârlı olacağı da sorgulanmaktadır. Pirenne'in, Akdeniz ticaretinin sona ermesine Müslümanların neden olduğu tezi, 'Merovenjler dönemi Galya'sında Doğu ile yapılan ticaretin, bu krallığın temellerini sarsacak kadar önemli olup olmadığı', 'Arapların ticareti niçin sona erdirmeyi isteyecekleri' ve 'Karolenjler çağında bu ticaretin tamamen durup durmadığı' gibi sorularla da test edilmekte ve genellikle sorular, Pirenne tezinin aleyhine cevaplanmaktadır. Karolenjler

---

[7] Almanların ve Fransızların ortak atası kabul edilen Charlemagne (Latince *Karolus Magnus*, Türkçe'de *Şarlman* olarak okunur, 768-814 arası Karolenj Franklarının kralı), Papa III. Leo tarafından 800 yılı Noel'inde adeta bir oldu-bittiye getirilerek Kutsal Roma İmparatoru olarak kutsandı.

döneminde Doğu ile ticaretin kısmen de olsa devam ettiği bilinmekle birlikte, Pirenne'in de işaret ettiği gibi, Kuzey'in gittikçe önem kazandığı aşikârdı. Şüphesiz, Kuzey Avrupa'nın Karolenj ticaretinde öne çıkmasının en temel nedenlerinden birisi, Hıristiyanlaştırma vasıtasıyla bu bölgenin, Avrupa kültürü çemberi içerisine daha bu dönemde çekilmeye başlanmasıdır.

Pirenne, Müslümanların Akdeniz'in sadece ekonomik birliğini değil aynı zamanda kültürel birliğini de bozduklarını savunmaktadır. Burada, kültürel birlik sorununu tek başına ele alacak olursak, temel sorun, Müslümanlar gelmeden önce veya tarihinin herhangi bir döneminde Akdeniz çevresinde kültürel birlikten söz etmenin mümkün olup olmayacağıdır. Akdeniz çevresinin siyasal olarak MÖ I. yüzyıldan MS V. yüzyıla kadar Roma İmparatorluğu'nun kontrolünde olması, bu dünyanın kültürel olarak da yekpare bir yapı olduğu kanaatini ortaya çıkarmıştır. Ancak o dönemde Akdeniz dünyası genel ve geniş olarak iki dilin (Yunanca ve Latince) hâkimiyeti altındaydı. Latince, İmparatorluğun resmi dili; Yunanca ise Doğu'da *lingua franca* idi. Bunun yanısıra bölgesel düzeyde farklı diller de (ve kültürler de) sürdürülüyordu. Afrika'da Pönce, Mısır'da Kıptice, Anadolu ve Suriye'de Süryanca, İbranca, Aramice, Likçe, Lidce, Frigce ve Galatca, İmparatorluğun batı eyaletlerinde Keltce kısmen kullanılmaya devam ediyordu.

Akdeniz dünyasının dinî kültürü de yekpare değildi. Hıristiyanların, Yahudi ve Hıristiyan olmayanlara taktıkları 'pagan' etiketi, çerçevesi belli tek bir dinî ifade eden bir şey değildi. Yahudilik, Doğu Akdeniz ve Anadolu'nun bazı bölgelerinde mevcuttu. Hıristiyanlık, Akdeniz coğrafyasında etkin olmaya başladığı zaman, tek biçimli değildi. Kuzey Afrika'nın Latin kısmında, Mısır'da Anadolu'da ve Doğu Akdeniz kentlerinde çok farklı Hıristiyan grupları mevcuttu. Bu dinî farklılaşmaların, aslında bölgesel kültürel farklılaşmaların ifadesi olduğunu söylemeye gerek bile yok. Burada, Akdeniz dünyasının, Roma, Kartaca, İskenderiye, Antakya, Kudüs, Efes, Konstantinopolis gibi önde gelen kentlerin arasındaki rekabette bir devamlılığın olduğunu, söz konusu kentlerin kilise liderlerinin zaman zaman birbirleriyle çatıştıklarını dikkatten uzak tutmamalıyız.

Pirenne tezi içerisinde Papalığın durumu da göz önüne alınmaktadır. Buna göre Pirenne, Eskiçağ uygarlığının muvazenesini kaybetmesinin Doğu ve Batı arasındaki ayrışmayı da getirdiğini ve İslâm kuşatmasının Papa'nın gücünü Batı ile sınırlandırmasına yol açtığını savunmaktadır. Ancak Papa'nın gücü Müslümanlar gelmeden önce de Batı ile sınırlıydı, hattâ zaman zaman Batı'da bile tartışma konusuydu. Bu bağlamda IV. yüzyılın başında Kuzey Afrika'da Latin Hıristiyanlığı içerisinde ortaya

çıkan Donatus tartışmasının daha başında, Papa'mn verdiği kararı beğenmeyen Donatusçular, kendi kilise teşkilatlarını kurmuşlardı. Aynı şekilde IV. yüzyılın Doğu Hıristiyanları, 340'lı yılların dinî-siyasî tartışmalarında, Roma'daki kilise liderinin gücünün sadece Batı ile sınırlı olduğunu ve Roma piskoposunun, Doğu kiliselerinin işlerine karışmaması gerektiğini savunuyorlar ve Roma piskoposunu dikkate almıyorlardı.[8] V. Yüzyılın tam ortasında toplanan II. Efes Konsili'nde papalık temsilcilerinin, toplantı salonundan atılması ve hattâ İskenderiye piskoposunun, Kadıköy konsili öncesinde, Papa Leo'yu aforoz etmeye kalkışması gibi veriler, Roma'daki papanın Doğu'daki etkisinin ne kadar kırılgan olduğunu göstermektedir. Sonuçta, Papa'nın gücü Müslümanlar gelmeden önce, ne Doğu'da ne de Batı'da mutlaktı.

Pirenne, Bizans İmparatoru'nun koruması altında olan Papa'nm, Lombard tehdidine karşı, Karolenjlerin himayesine sığınmasını, İslâm istilasıyla açıklamaktadır. Ona göre, Araplarla savaşları Bizans imparatorunu Batı ile yeterince ilgilenmekten alıkoymuş ve Müslümanların Kuzey Afrika'yı ve İspanya'yı kontrol etmeleri, Frankları Hıristiyan Batı'nın tek koruyucusu haline getirmiştir. Papa'nın Bizans'ı bırakıp Franklara yönelmesinin en geniş zemininde, Doğu ve Batı arasındaki kültürel farklılıklar ve V. yüzyıldan beri Bizans dünyasıyla yaşadığı gerilimler vardır. Bu arada Bizans, VIII. yüzyılda İslâm saldırılarını büyük ölçüde durdurmuştu. Kendisini bütün Hıristiyanlığın başı olarak gören papalık, bu yaklaşımına Doğu'dan fazla destek bulamadığı gibi, Bizans imparatorları papanın gücünü sınırlıyordu. Buna karşılık papalık özellikle VIII. yüzyıl içerisinde *Constitutum Constantini* adlı sahte bir belge icat ederek, Batı'nın İmparator Constantinus tarafından Papa Slyvester'e (314-335) bağışlandığını iddia etmeye başlamıştı. Ayrıca, tam da VIII. yüzyılda, Bizans dünyasında 'tasvir kırıcılık' hareketi ortaya çıktığı zaman, Papa, tasvir kırıcıların ve dolayısıyla Bizans imparatorunun karşısında yer almıştı. Hattâ Papa, bir dönem güney İtalya'da Bizans imparatoru adına topladığı vergiyi göndermeyi bile reddetmişti. Sonuç olarak, Lombard tehdidine karşın Karolenj yardımı geldiği zaman, Papa'nın Bizans ile ilişkileri İslâm istilalarından değil, çok daha farklı nedenlerden dolayı bozuktu ve bunlardan dolayı papalık kendisi artık Bizans dünyasından kopmak istiyordu.

Akdeniz dünyasının birliğinin bozulmasının günahının yüklendiği Müslümanlar, VII. ve VIII. yüzyıllarda, Pirenne'in tasavvur ettiği kadar yekpare bir güç mü idiler? Müslümanların, daha Hz. Peygamber'in ölümünü izleyen yıllarda bile yekpare bir güç olmadıklarını göstermek için,

[8] İznik Konsili'nin altıncı yasasının Roma kilisesinin adli alanını batıya hapsetmesi önemlidir.

burada bilinen birçok tarihsel veriyi sıralamak lüzumsuzdur. Aynı şekilde İslâm dünyası VIII. yüzyılda da siyasî olarak yekpare bir güç değildi. Çünkü kültürel ve siyasal sınırları genişleyen İslâm dünyası, parçalanmaya başlamıştı. VIII. yüzyıl İslâm dünyası sadece Emeviler ve Abbasiler arasındaki çatışmaya tanık olmadı,[9] aynı zamanda, Kuzey Afrika'da yerel hanedan mücadelelerine de tanık oldu. Cezayir'de ortaya çıkan İran asıllı ve Harici İbazilerin etkin olduğu Rüstemi hanedanı (777-909) ve yine aynı bölgedeki Aglebiler VIII. yüzyılda ve sonunda ortaya çıkmışlardı. Sorun çok daha farklı bir yerdeydi ve Müslümanlar tek bir güç olarak Akdeniz dünyasını yıkmak için birleşmiş de değillerdi.

Modern Batı tarih yazımında, İslâm'ın doğuşu ve Akdeniz dünyasına etkisi farklı perspektiflerden ele alınmakta, Müslümanların Akdeniz dünyasının birliğine son vermekten çok uygarlığın çekim merkezini Abbasilerle birlikte Avrasya'ya taşıdıkları vurgulanmaktadır. Emeviler döneminde büyük oranda Akdeniz dünyasındaki devamlılığa işaret eden P. Brown, Emevi ve Abbasiler arasındaki mücadeleyi, Akdenizli olmak ya da olmamak şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre, İslâm kültürü içerisinde yeşeren Sasani geleneğine dayanan Abbasiler, mücadeleyi kazanarak İslâm dünyasının yönünü doğuya çevirmişler ve Akdeniz'i marjinalleştirmişlerdir. Bir başka deyişle, Abbasilerle ile Emeviler arasındaki kavga aslında sadece iki Müslüman hanedan arasındaki bir kavga olmayıp, Akdenizlilik ve Avrasyalılık arasındaki bir mücadeleydi ve haliyle mücadeleyi kazananlar, İslâm dünyasının enerjisini Avrasya'ya taşımışlardı. Problemin temelinde, Müslümanların Akdeniz'i bırakmaları, İslâm'ın ticarete önem vermemesi veya Müslümanların Akdeniz dünyasının ekonomik birliğine bilinçli olarak engel olmaları değil, daha farklı siyasal ve kültürel sorunlar vardır. Bunun yanısıra, İslâm dünyasının yön değiştirmesinin en önemli sonucu, Akdeniz dünyasının birliği bir yana, belki de Avrupa'yı Müslümanlaşmaktan kurtarmış olmasıdır!

Akdeniz'in güney ve doğu kıyılarının Müslümanların eline geçmesinin, Hıristiyanlık açısından da önemli olduğunu vurgulayan Pirenne, daha önce Hıristiyanlığın merkezi olan Akdeniz'in, İslâm ilerleyişi ile birlikte, Hıristiyan dünyanın sınırı olduğuna işaret etmekte ve Hıristiyanlığın bu dönemde kuzeye yöneldiğinin altını çizmektedir. Ancak Hıristiyanlığın

---

[9] Abbasilerle Emevilerin nasıl birbirlerine düşman olduklarını şu hikâye fevkalade yansıtmaktadır: Abbasi halifesi Mansur (754-775), Endülüs'te bir isyan kışkırtır, ancak isyan Endülüs Emevilerinin kurucusu Abdurrahman bin Muaviye tarafından bastırılır ve isyancıların kelleleri torbalara doldurularak Abdurrahman tarafından Mansur'a gönderilir. Korkunç manzara karşısında dehşete kapılan Mansur'un "Çok şükür ki Allah seninle benim arama denizi koydu" diye söylendiği rivâyet edilmektedir.

Avrupa'nın kuzeyine yönelmesi Pirenne'in iddia ettiğinden daha önce başlamıştı. Roma İmparatorluğu döneminde Avrupa'nın kuzey bölgelerinin Hıristiyanlaştırılmasında öncelikle İmparatorluk içerisinde 'sapkın' (*heretic*) olarak damgalanan gruplar etkin olmuş, ama Katolik Hıristiyanlığını daha kuzeye yayma fikri, VI. yüzyılın sonunda Papa seçilen Gregorius (590-604) ile başlamıştır. Gregorius sadece İngiltere'nin Hıristiyanlaştırılması ile ilgilenmiyor, bu dinin daha kuzeye yayılarak, kuzeylileri de Katolik Roma kilisesine eklemeye çalışıyordu.

İstilaların Roma dünyasını tehdit etmediğini, Germenlerin Roma dünyasına uyum sağladıklarını ifade eden Pirenne bir Germen övgüsü mü yapıyordu? 'Pirenne tezini' oluşturan argümanların önemli bir kısmının reddedilmesi bir yana, H. Pirenne'in tezini ortaya attığı dönemin şartları ve tarihçinin yaşadığı tecrübeler dikkat çekicidir. Türkçe çeviriye, çevirmenin yazdığı önsözde belirttiği gibi, Pirenne aslında anti-Germen bir kampa mensuptu ve Germen övgüsü yapmayacak kadar kişisel tecrübeler yaşamıştı. Biyografisini yazan B. Lyon'un aktardığına, I. Dünya Savaşı sırasında Belçika'nın Almanlar tarafından işgal edilmesine karşı çıkan Pirenne ve bir grup arkadaşı, işgalden sonra Ghent Üniversitesinin 'milliyetçi' bir Flaman üniversitesi olarak yeniden açılmasına muhalefet etmişti. Almanlar, Flamanların Germen kökenine atıf yaparak, üniversite programını Almanlaştırılmasını istiyorlardı. 1916 yılında gittikçe artan Alman karşıtlığından dolayı tutuklanan Pirenne, önce Köln yakınlarındaki Krefeld'e daha sonra bazı Alman bilim adamlarının yardımıyla Jena'ya götürüldü ve burada üniversitede ders vermesine müsaade edildi. Daha sonra Belçika'daki direnişle bağlantısından şüphelenilmesi üzerine Pirenne Kreuzburg'a götürüldü.[10] Savaşın sona ermesiyle 1918 yılı sonunda serbest kalan Pirenne, savaş sonrasında intikamını acı bir biçimde aldı. 1923 yılında Brüksel'de toplanan *V. Uluslararası Tarih Bilimi Kongresi*'ne Alman bilim adamlarının katılımını engelleyen grubun üyeleri arasında Pirenne de vardı. Pirenne, kongrede yaptığı konuşmaların birinde, Belçika'nın Almanlar tarafından işgalini destekleyen Alman tarihçileri eleştirerek, tarih yazımında milliyetçi bir yaklaşımın yerine, tarafsız tarihçiliğin hâkim olmasını savundu. Pirenne, bu kongredeki ikinci konuşmasında, bir yıl önce yayımladığı "Mahomet et Charlemagne", ve "Un contraste économique: Mérovingiens et Carolingiens"[11] adlı makalelerinde dile

---

[10] Pirenne'in hayatına ilişkin kronoloji için bkz. "Chronologie d'Henri Pirenne" in *Henri Pirenne hommages et souvenirs*, t.1 Bruxselles, Nouvelle société d'édition, 1938, s. 131-143, özellikle s. 137-39.

[11] *Revue belge de philologie et d'histoire* I (1922), s. 77-86; II (1922), s. 223-35

getirdiği görüşlerini bir kez daha açıkladı. Dolayısıyla, tarihçinin yaşadığı tecrübeler onun anti-Germanist kampa katılmasına yol açmıştı.

Sorun aslında Alman siyasal birliğinin kurulması ve Alman entelektüelleri arasında Pan-Germanist akımın yükselişiydi. Özellikle filologlar ve tarihçiler, büyük bir 'ata yurt' (*homeland*) tahayyül ederek, büyük Almanya idealine tarihsel bir zemin hazırlamaya girişmişlerdi.[12] Bunlardan birisi de, Pirenne'in savaş öncesinde saygı duyduğu Karl Lamprecht idi. 1915'de yaptığı bir konuşmada, Flamanların aslında etnik olarak Germen ve Belçika'daki Walloonlar'ın hâkimiyetinden şikâyetçi olduklarım savunan Lamprecht, bundan dolayı Flander bölgesinin Almanlar tarafından işgalinin haklı olduğu görüşündeydi.[13] Aynı şekilde Hollanda, Alsace-Lorraine'in Alman ve Almanya'ya ait olduğu milliyetçi yaklaşıma sahip tarihçiler tarafından dile getiriliyordu. Onun için, sorun Alman tarihçilerin Pan-Germanist yorumlarıydı. Alman entelektüellerinin bu yaklaşımı aslında çok bilinen bir şeydir. Özellikle filolojide kullanılan 'Hint-Avrupa' (*Indo-European*) etiketinin, Alman geleneğinde Hint-Germen (*Indo-Germen*) olarak benimsendiği yaygın olarak bilinmektedir. Tam da bu dönemde Hint-Avrupa (ya da Almanların yaklaşımıyla *Indo-Germen*) toplumlarma anavatan arayışında Batı Avrupa'nın gündeme getirilmiş olması şaşırtıcı değildir. Bu bağlamda Germanist entelektüeller, 'Roma sonrasında oluşan Avrupa'nın Germen olduğu tezini' savunuyorlardı ve Alman birliği bu iddianın siyasallaşmış haliydi.

P. Brown, *Hz. Muhammed ve Charlemagne* üzerine yazdığı bir değerlendirmede, Pirenne'in sanayici bir Walloon ailesine mensup olmasına karşın, Flamanlığın etkin olduğu bir üniversitede görev yaptığına dikkat çekmekte ve onun romantik ırk ve dil teorilerine ilgi göstermediğini not etmektedir.[14] Brown'a göre Pirenne, *Belçika Tarihi* adlı eserinde,[15] Ortaçağ'ın sonlarındaki en önde gelen vakayiname yazarı Jean Froissart'ı, 'dünya insanı', 'gerçek bir kozmopolit', 'beşeri farklılıkların ve toleransın hakiki bir sembolü' olarak hayranlıkla değerlendirirken, aslında kendisi ile Froissart arasında paralellik kuruyordu. Bu bağlamda, Germen

---

[12] Michel Foucault, Collège de France'ta 11 Şubat 1976'da verdiği bir derste, daha XVI. yüzyılda Beatus Rhenanus'un (1485-1547) Pan-Germanist ideolojiyi nasıl formüle ettiğini anlatır. Bkz. *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 128 vd.

[13] Lamprecht'in *Über Belgien. Nach geschichtlichen und persönlichen Erfahrungen* başlıklı konuşmasının internet versiyonu için bak. http://www.zum.de/psm/1wk/lamprecht.php.

[14] Walloonlar, Belçika'nın Meusa vadisi civarında yoğun olarak yaşayan, Germen ve Kelt karışımı etnik kökene bağlanan, Fransızca konuşan bir kesim.

[15] *Histoire de Belgique*, Belçika'nın birliğini ve Belçika milletini savunan Pirenne'in 7 ciltlik eseridir. Bu arada, 1839'da Hollanda'dan bağımsızlığını kazanan Belçika, neredeyse Pirenne ile çağdaştır.

işgallerinin Roma dünyasının ekonomik ve kültürel birliğine zarar vermediğini ve dolayısıyla Akdeniz dünyası etrafında Roma'nın kurduğu birliğin bozulmadan devam ettiğini savunan Pirenne, Geç Antikçağın Germenleri ile modern Almanlar arasında karşılaştırma yapılamayacağını ve uzak geçmişin modern ideolojilere temel olmaması gerektiğini imâ etmektedir. Gerçekte Pirenne, çok açık bir biçimde Pan-Germanistlerin geçmişle bağlarını koparmaya çalışıyordu. Yukarıdaki Pirenne'in Germen övgüsü yapıp yapmadığı sorusuna dönersek, Flamanları, Germenlerden ayıran ve Alman işgalinin muhalifi bir tarihçi olan Pirenne, tam tersine Pan-Germanist yaklaşımları reddediyordu. Germenlerin (sadece ırksal özellikleriyle), Roma dünyasını gerçekten değiştiremediğini ve değiştirecek bir potansiyele de sahip olmadıklarını imâ eden Pirenne, Ortaçağın oluşumundaki Germen rolünü böylece değersizleştirmektedir.

Sonuç olarak işgaller, Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz çevresinde kurduğu siyasal birliği sona erdirmiş, beraberinde Akdeniz ekonomisi bu işgallerden sarsıcı bir biçimde etkilenmiştir. Pirenne'in Akdeniz dünyasındaki birliğin bozulmasının günahını yüklediği Müslümanlara karşı tavrında haklılık payı vardır. Müslümanların ticareti sona erdirdiği tezini oluşturan veriler tartışılıp büyük ölçüde reddedilmişse de, Roma ve işgaller döneminde Hıristiyanlığın merkezi (ve Hıristiyan gölü) olan Akdeniz'in, İslâm'ın yayılmasıyla birlikte, Hıristiyanlığın (ve elbette İslâm'ın da) sınırı olduğu görüşü doğrudur, çünkü Akdeniz'in güney ve doğu kıyıları VII. ve VIII. yüzyılda hızla Müslümanlaşmıştır. Bu hızlı Müslümanlaşmanın nedenleri arasında, Germen işgallerinin Akdeniz dünyasını kırılgan hale getirmesi sayılabileceği gibi, V. ve VI. yüzyıllarda Bizans'ın dayattığı ilahiyat anlayışlarına Akdeniz'in özellikle doğusunda ve güneyinde gösterilen tepkiler de dikkate alınmalıdır. Pirenne'in de işaret ettiği gibi, Müslümanlar ile Germenler arasındaki temel farklılık, Germenlerin Hıristiyanlığı kabulü de dâhil, Roma kültürünün her katmanına uyum sağlamalarına karşın, Müslümanların özellikle din ve idari tutum konularında, Akdeniz dünyasının Roma geleneklerine pek itibar etmemeleridir. Bu durum, Arapların, İslâmiyet ile birlikte ilk defa millet olmayı başarmış olmalarının yarattığı heyecan ile de açıklanabilir. Müslümanların farklılıklarını önemsemeleri, Akdeniz'in güney ve doğu kısımlarının Müslümanlaşmasına ve Batı dünyasından farklı bir yol izlemelerine imkân vermiştir.

Pirenne'in şahsi tecrübelerinin de gösterdiği gibi, ortaya attığı tez, döneminin siyasal şartlarından izole bir ortamda, sadece verilerin toplanıp değerlendirilmesiyle şekillenmemiştir. Tarih yazım geleneğinde Rönesans'tan itibaren dile getirilen Akdeniz'in birliğini bozan Germen faktö-

rünü yeniden sorgulaması ve tartışmaya yeni bir boyut getirmesi, Pirenne'in en önemli başarısı olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar, Pirenne tezini sadece tarihçinin yaşadığı tecrübelere sıkıştırmak doğru değilse de, onun yaşadığı dönemi ve şahsi tecrübelerini dikkate almadan, savunduklarını anlamak da zordur. Sonuçta, Germen işgallerinin farklı yorumlarına ve Pirenne tezinin oluştuğu siyasal şartlara daha yakından baktığımız zaman, 'tarih yazımının (*historiography*)' ya da "yazılan tarihin", yazıldığı dönemin şartlarından ne kadar etkilenmeye açık olduğunu bir kez daha görmüş oluyoruz.

KAYNAKÇA

Barraclough, G., *The Medieval Papacy*, (Londra 1992).

Baynes, N.H., "The Decline of the Roman Power in Western Europe. Some Modern Explanations" *The Journal of Roman Studies* 33 (1943), s. 29-35.

Berktay, H., "Pirenne Üzerine Notlar", *Yapıt*, Sayı 1, (Ankara 1983), s. 83-86

Boyce, G.C., "The Legacy of Henri Pirenne" *Byzantion* 15 (1940/41), s. 449-464.

Brown, P., *Geç Antikçağ'da Roma ve Bizans Dünyası*, (Çev. T. Kaçar), (İstanbul 2000).

Brown, P., "Mohammed and Charlemagne by Henri Pirenne", *Society and the Holy in Late Antiquity*, (Berkeley & Londra 1982), s. 63-79.

Cameron, A., "Vandal and Byzantine Africa", *The Cambridge Ancient History, c. 14, Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, (Cambridge 2000),), s. 552-569.

Dennett, D.C., "Pirenne and Muhammad" *Speculum* 23/2, (1948), s. 165-90.

Foucault, M., *Toplumu Savunmak Gerekir*, (çev. Ş. Aktaş), (İstanbul 2002).

Frank, Kenneth, W., "Pirenne Again: A Muslim Viewpoint", *The History Teacher* 26/3 (1993), s. 371-383.

Gibbon, E., (1987-1989), *Roma İmparatorluğunun Gerileyişi ve Çöküşü*, (Türkçe çev: A. Baltacıgil), (B/FS yayınları: İstanbul).

Goffart, W., (1981), "Rome, Constantinople, and the Barbarians", *American Historical Review* 86/2, s. 275-306

Havighurst, A. F. H., *The Pirenne Thesis: Analysis, Criticism, and Revision* (3. basım Lexington: D.C. Heath 1976) (1. basım 1958, 2. basım 1969).

Heather, P., *The Fall of the Roman Empire*, (Londra 2005).

Hodges, R. & D. Whitehouse, *Mohammed Charlemagne and the Origins of Europe: Archaeology and the Pirenne Thesis*, (Ithaca & Londra1983).

Kaçar, T., "Eskiçağ Akdeniz Dünyasında Siyasal Birliğin Sonu: Romalılar ve Kuzey Komşuları", *Doğu Batı* 34 (2005, s. 203-222.

Kaçar, T., "Pirenne, Akdeniz Dünyası, Barbarlar ve Müslümanlar: *Hz. Muhammed ve Charlemagne*" *Toplumsal Tarih 162* (Haziran 2007), s. 75-77.

Koraltürk, M., "Henri Pirenne (1862-1935): Yapıtları ve Tezleri", *Marmara Üniversitesi İktisat Araştırmaları Dergisi*, 1/1, (1995), s. 111-121.

Lombard, M., *İlk Zafer Yıllarında İslâm* (Çev. N. Uzel), (İstanbul 1983).

Lopez, R.S., (1943), "Mohammed and Charlemagne: A Revision" *Speculum* 18/1, s. 14-38.

Lyon, B., *The Origins of the Middle Ages: Pirenne's Challenge to Gibbon*, (New York 1972).

Lyon, B., *Henri Pirenne: A Biographical and Intellectual Study* (Ghent 1974).

Mallory, J.P., *Hint-Avrupalıların İzinde, Dil, Arkeoloji ve Mit*, (Çev. M. Günay), (Ankara 2002).

Matthews, J., "Roman Law and barbarian identity in the late Roman west", *Ethnicity and Culture in Late Antiquity* (ed. S. Mitchell & G. Greatrex), (Londra & Swansea 2000), s. 31-44.

Montesquieu, *Romalıların Yükselişi ve Düşüşü*, (çev. (A. Saki) (İstanbul 2001).

Moss, H. St. L. B., "The Economic Consequences of the Barbarian Invasions" *The Economic History Review* 7/2 (1937), s. 209-216.

Oyan, O., "Batı Avrupa Feodalizmi ve Pirenne'in Tezleri", *Bilim ve Sanat*, Sayı 34, Ankara 1984, s. 30-31.

Pirenne, H., *Mahomet et Charlemagne* (Paris & Bruxelles 1937), [Türkçesi: *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), (1. basım Birey ve Toplum 1984; 2. basım İmge Kitabevi, Ankara 2006); İngilizcesi: *Mohammed and Charlemagne* (İng. Çev. B. Miall), (New York 1939).

Riising, A., "The Fate of Henri Pirenne's Theses on the Consequence of the Islamic Expansion" *Classica et Mediaevalia* 13 (1952), s. 87-130.

Ward-Perkins, B., *The Fall of Rome and The End of Civilization*, (Oxford 2005).

Wickham, C., *Framing the Early Middle Ages, Europe and Mediterranean, 400-800*, (Oxford 2005)

Wilson, A., "Machines, Power and the Ancient Economy" *The Journal of Roman Studies* 92, (2002), s. 1-32.

Wood, I., "Barbarians, Historians, and the Construction of National Identities" *Journal of Late Antiquity*, 1/1 (2008), 61-81.



“Niccolò Macciavelli”
Lorenzo Bartolini

YENİDEN ROMA: MACHIAVELLI DÜŞÜNCESİNDE ROMA SİYASÎ TARİHİ VE YAPISININ YORUMLANMASI

Mustafa Kömürcüoğlu*

GİRİŞ

Bilindiği üzere tarih hem yaşanan hem de kurgulanan bir şeydir. Yaşanan tarih sonraki devirler için büyük oranda bir kurgu olarak varlığını devam ettirir. Öte yandan tarihi yorumlayan kişi elinde bir ayna ile geçmişi görüyor olmaktadır. Bazen görülen nesnenin ne olduğundan ziyade aynanın ne gösterdiği ön plana çıkar. Eğer geçmişin yine daha önce yaşanmış bir geçmiş hakkındaki yorumundan bahsediliyorsa, bu sefer iki farklı aynanın varlığından söz etmek gerekir, yani hem çağdaş araştırmacının aynası hem de görüşleri araştırma konusu olan araştırmacılarının aynası. Böylece modern dünya insanı, Rönesans'ın gözlükleriyle Roma çağını anlamak istediğinde bu tür zorlukların (ya da kimi yerde imkânların) farkında olmalı, okuyucu ise çalışmanın kurgu üstüne yapılmış bir kurgu olduğunun bilincinde olmalıdır.

Krallık, cumhuriyet ve imparatorluk dönemleri denilen yüzlerce yıllık devasa bir zaman diliminde varlığını sürdüren Roma, bu çerçevede en kapsamlı bir biçimde Medeniyet olarak anılmayı hak eder. Roma ayrıca,

* Mustafa Kömürcüoğlu, Sakarya Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü.

Batı Medeniyeti'nin bir alt dönemi olduğundan, daha da önemlisi bu medeniyetin kurucu boyutlarının en önemlisi olarak karşımıza çıktığından anlamsal varlığını daima sürdürmüştür. Daha ilginci, bir örnek ve ideal olarak Roma Medeniyeti, daha sonraki devlet ve toplumlar tarafından yeniden oluşturulmaya ya da en azından adı ve sanıyla sahiplenilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle yerkürenin değişik zaman ve coğrafyalarında ikinci ve üçüncü Romalar ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Roma hakkında çok geniş bir yorum yelpazesinin bulunmasına, Roma'nın çok uzun bir dönemi kapsaması önemli katkılarda bulunmuştur. Öyle ki Roma'yı belli bir tarihte başlatmak ya da bitirmek çoğunlukla tartışmalara konu olmuştur. Roma acaba Krallık dönemiyle mi başlar, yoksa Cumhuriyet dönemiyle mi? Bu soru basit bir şekilde geçiştirilebilir. Ama Roma ne zaman bitti sorusu sorulduğunda, yorumlar alabildiğine çoğalır: Cumhuriyet dönemi kapandığında mı, başkent İstanbul'a taşındığında mı, Roma şehri işgal edilip Batı Roma'mn sonu geldiğinde mi, Doğu Roma'nın Latin karakteri yerini Yunan karakterine bıraktığında mı, yoksa İstanbul fethedildiğinde mi? Diğer taraftan bu soruya verilen çoğu cevap "Roma bizim içimizde hâlâ yaşıyor" tarzında bir yorumu da beraberinde taşır.

Yukarıdaki soruları cevaplamak bu çalışmanın amacı olmayacaktır. Bu çalışma Roma'nın kendi coğrafyasında, yani İtalya'da ortaya çıkmış olan ve Batı Medeniyeti'nin en önemli dönemlerinden birisi olan Rönesans çağının Roma'yı yeniden yorumlaması üzerine eğilecektir. Çünkü Rönesans çağı belki de Roma yorumlarının aslına en sâdık olanıdır. Bu çağda tarih, edebiyat, kültür ve sanat gibi alanlarda Roma en önemli örnek olarak görülmüş ve ortaya konulan eserler bu örneğin ya derin izlerini taşımış ya da onun tasvir ve anlatımına ağırlık vermiştir. Şu halde Rönesans çağı ile Roma medeniyeti arasında anlamlı bir paralellik kurmak bu çalışma bağlamında ilk yapılması gerekendir.

YENİDEN ROMA OLARAK YENİDEN DOĞUŞ

Lucien Febvre, Rönesans'tan "insanların yüzyıllar boyunca onlarsız yaşadıkları ve birgün kendilerini aniden dayatan, yaşamaya başlayan ve çok bildik hale geldiklerinden ötürü, eleştirilmelerine rağmen vazgeçilmeyen, reddedilemeyen, onlarsız tarih yazılamayan şu tarihsel kavramlardan biri..." (Febvre, 1995: 11) olarak bahsediyor. Evet, Rönesans gerçekten de böyle bir kavram, en basit anlamıyla "yeniden doğuş"u ifade ediyor. Daha geniş bir tanım verilecek olursa Rönesans: "XV. yüzyıl sonlarında İtalyan kent-devletlerinde ortaya çıkan, öncelikle edebiyat, resim, mimarlık gibi sanat alanlarında beliren, sonra da Batı Avrupa ölçeğinde yayılan bir yenileşme hareketidir" (Ağaoğulları, Köker, 1997: 155).

Modern Batı Medeniyetinin en önemli dönemlerinden birisi olan Rönesans çağı, kavram olarak da moderndir. Çünkü varlığını sadece o dönemde yaşananlara değil, aynı zamanda Jacob Burckhardt'ın zekâsına borçludur; diğer bir deyişle Febvre'in kastettiği dayatmayı ortaya koyan Burckhardt'tır. *İtalya'da Rönesans Kültürü* (Burckhardt, 1957) isimli kitabıyla Burckhardt, Rönesans'ı kavramsal olarak öylesine ustaca inşa etmiştir ki kendisinden sonra Rönesans hakkında yazan herkes, onu belli ölçülerde eleştirse ve hattâ ona tamamen karşı çıksa dahi mutlaka ondan bahsetmek gereği duymuştur. Modern devleti, modern bireyi ve sonuçta modern olanı Rönesans ile başlatan Burckhardt'ın bu yaklaşımı, modernitenin nerede başladığı ve Rönesans'ın ne olduğu konusundaki tartışmaların odak noktası haline gelmiştir.

Kitabına "Bir sanat eseri olarak devlet" adındaki ilk bölüm ile başlayan Burckhardt, Rönesans ya da modernitenin en önemli unsurunun modern devletin oluşması olduğunu ortaya koymuş olur. Dolayısıyla ona göre "modern anlamda bir devlet kudreti fikri" (Burckhardt, 1957: 12) Rönesans'ın bir ürünüydü. Burckhardt, sadece modern devletin değil, aynı zamanda modern insanın, diğer bir ifadeyle *birey*in de Rönesans'ın bir ürünü olduğundan emindir. Zira o, eserinin "Ferdin Gelişmesi" başlığını taşıyan ikinci bölümü ile modern bireyin Rönesans İtalya'sında inşa edildiğini iddia etmektedir. Ona göre Ortaçağın, insan üstüne örttüğü örtü, Rönesans'ta kaldırılmıştır. Böylece insan birey haline gelebilmiştir (Burckhardt, 1957:186-187).

Bu iki olgu Rönesans'ın ürünleri olarak bir köşede kalırken, Burckhardt bunların hangi temel ve kaynaklarla ortaya çıktığını açıklar ve buradaki en önemli argümanı "Klasikçağ Kültürünün Yeniden Uyandırılması"dır. Burada yazar Klasik Çağ ile çoklukla Roma Medeniyetini kasteder. Ona göre Rönesans, İtalyanların ilk çağ âlemini basit bir şekilde taklitleri sonucunda değil, fakat bu klasik kültürü kendi dehaları ile sıkı sıkıya bir araya getirmeleriyle olmuştur (Burckhardt, 1957: 241-242). Burada yazar hümanizm, Latin edebiyatı, tarih yazıcılığı, hitabet, üniversiteler ve hümanist eğitim, gibi çeşitli açılardan klasik kültürün yeniden doğuşu ve incelenmesini ele alır.

Diğer taraftan bu kavramsallaştırma bir kere böyle tanımlanıp tasvir edildiğinde birçok eleştirinin de odak noktası haline gelmiştir. Rönesans'ın özgünlük ve yeniliğini tartışmaya açan daha sonraki yazarlar Rönesans'ın Orta Çağla olan bağlarını kurmaya çalışmışlardır. Rönesans'ı uygarlık tarihinin küçük bir adımı olarak gören Huizinga'ya göre Rönesans'ı bireyciliğin doğuşu, güzellik dürtüsünün uyanışı, dünyasallığın zaferi, dünya gerçekliğinin akıl tarafından fethedilmesi, pagan yaşam zev-

kinin yeniden canlanması, dünyayla olan doğal ilişkisi içinde kişilik bilincinin gelişmesi şeklinde tasvir etmek ancak hayal ürünüdür (Huizingia, 1988: 28). Cassirer de benzer görüştedir, ona göre de birey Rönesans'ta tam olarak belirginleşmemiştir, bu yüzden Rönesans insanını tam olarak "birey" olarak tasvir eden Burckhardt gerçeği tam olarak yakalayamamış, hele ortaya koyduklarını felsefi düzeyde hiç ispatlayamamıştır, bu yüzden Orta Çağ insanı ile Rönesans insanı arasındaki ayrım çok da net değildir (Cassirer, 1988: 27). Yine bu bağlamda eleştirel bir tanımı Wolff geliştirir: "...Rönesans, doğrudan doğruya Orta Çağlara da pek çok şey borçludur. Rönesans, maddeci olduğu kadar dinci, kuşkucu olduğu kadar inançlı, bireyci olduğu kadar da kast-bilinçliydi... Rönesans, klasik geçmişin yeniden-doğuşu değildi; çağdaş zamanların kesin başlangıcı da değildi; orta zamanlardan çağımıza –bazen yavaş bazen hızlı– bir geçişti" (aktaran, Ağaoğulları, Köker, 1997: 158-159).

Doğal bir biçimde Burckhardt'ı Rönesans kavramının yaratıcısı ilân eden Ferguson ise Rönesans'ın bir geçiş çağı olduğu kanaatindedir. Böylece bu geçiş çağı hem moderniteden hem ortaçağdan birçok unsuru aynı anda bünyesinde bulunduruyordu (Ferguson, 1962: 4).

Kısaca, Burckhardt'ın başta ortaya koyduğu modern devlet ve bireyin Rönesans'ta ortaya çıktığı tezi sıkı bir eleştiriye uğramıştı. Ayrıca onun Ortaçağla, Rönesans arasına çizdiği kalın çizginin daha silik ve ince olması gerektiği belirtilmişti. Tabii bu durum Roma ile Rönesans arasındaki doğrudan bağlantıya bir miktar kısıtlama getirmiş ve Rönesans'ta Ortaçağ'ın birikimin de etkili olduğu ortaya konulmuştu.

Rönesans kavramını her ne kadar Burckhardt inşa etmiş olsa da bu kelime Rönesans döneminde de kullanılmıştı. Bu kelimeyi ilk kullanan *Cimabue'den Günümüze İtalyalı Büyük Mimar, Ressam ve Heykeltıraşların Hayatları* (1550) isimli kitabıyla Giorgio Vasari (1511-1574) olmuştur. O, bu kitabında antik dönemin heykel ve resimlerinin 12.-13. yüzyıllara kadar yerin altına gömülmüş gibi gizli kaldığını, ancak 13. yüzyıldan sonra insanların sanatı yeniden canlandırarak bir şekilde sanatların "yeniden doğuşunu" sağladıklarını belirtmiştir (Vasari, 1965: 11-12). Rönesans'ı başlattığı iddia edilen kişi Cimabue ise 13. yüzyılda yaşamış Floransalı bir ressamdı (Voltaire, 1965: 14). Görüldüğü üzere 16. yüzyıldan geriye dönük bir tanımlama ile Rönesans sadece resim, heykel ve mimari gibi güzel sanatlar alanlarındaki gelişmeler için kastedilmiştir.

Rönesans'ın güzel sanatlar yönü önemli olmakla birlikte en azından bu çalışma bağlamında konu dışıdır. Dolayısıyla yazın dünyasıyla ilgilenmek gerekir. Bu alan Rönesans kavramında olduğu gibi kendi çağında da kullanılan ancak yine modern dünyada inşa edilmiş olan bir kavramla

yani Hümanizma ile anlatılmaktadır. Bu kavramı ilk kez Alman Eğitimci F.J. Niethammer 1808 yılında tedavüle sokmuştu (Kristeller, 1965: 108). Yeni bir entelektüel faaliyet olan Hümanizma için kendi çağında *studia litterarum*, *bonae artes*, *humanae artes*, *artes liberales*, ama en çok *studia humanitatis* ifadeleri kullanılmıştı. Humanitas kelimesi en temelde Cicero'ya dayanmakta olup onun tarafından Yunanca *paedeia* (eğitim ya da kültür) kelimesinin karşılığı olarak Latinceye eklenmişti. Kısaca Antik Yunan'ın eğitim dedikleri şeye Rönesans insanları *studia humanitatis* diyorlardı (Rice, 1970: 66-67).

Peki bu eğitim nasıl bir eğitimdi? Hümanizma ile kastedilen klasik çağ yani Roma ve Yunan dünyasının edebiyat, yazın ve dil dünyasını çalışmak ve o dönemin insanlarının ahlâk felsefesini kavrayarak onların erdemlerini öğrenmekten ibaretti. Bu çalışmalar o devirde o kadar önemliydiler ki yeni yeni açılan üniversiteler programlarından hümanizma çalışmalarını eksik etmiyorlardı. Bu çalışmalar aynı zamanda bazı büyük isimlerin doğmasına neden oldu. Rönesans'ın belki de ilk habercisi Floransalı Dante Alighieri (1265-1321) idi. Ancak Rönesans'ı edebi sahada başlatan ve tabiri caizse "Rönesans'ın Babası" unvanını hak eden birisi varsa o da hümanistlerin ilki kabul edilen Francesco Petrarca idi. 1304'te Arezzo'da doğan Petrarca aslen Floransalıydı.

Petrarca'nın ömrü klasik metinleri derleyip onları düzenleyerek, araştırarak ve notlandırıp haklarında metinler yazarak geçti. Fakat o dönemde ne kadar seküler olunursa olunsun bu kaynaklara ulaşabilmenin tek yolu ünlü manastırların kütüphanelerine ya da Papalığın kütüphanesine girmekle mümkündü. Onun yaşadığı devirde Papalık Avignon sürgününde olduğu için Petrarca ömrünün önemli bir kısmını Avignon çevresinde geçirmişti (Mann, 2005). Petrarca çalışmalarında başka antik yazarlara yer verse de belki de en geniş yeri Cicero için ayırdı. Ondan önce de Cicero çalışılmış ve daha 1300 yılında Cicero hakkında anonim bir biyografi yazılmıştı (Baron, 1965: 99). Fakat o Cicero'nun bilinmeyen metinlerine, özellikle mektuplarına ulaşmış, böylece hem onun şahsiyetini hem de eserlerini günyüzüne çıkarmıştı. Kısaca Cicero o çağda gerçek değerini ancak Petrarca'nın kalemiyle gösterebilmişti. Ancak Petrarca'nın Cicero çalışmaları kendisi açısından biraz da hayal kırıklığı idi. Örneğin onun *De Vita Solitaria* (Yalnız Yaşam Üstüne) isimli kitabında Cicero kendi iradesine karşı olan ve yalnız yaşamın üstünlüğüne şahit olan bir yurttaşın tarihsel örneği olarak sunuldu (Baron, 1965: 100). Cicero hakkındaki daha sonraki araştırmalar ise başta Petrarca'nın öğrencisi Coluccio Salutati çalışmaları ve daha önemlisi Leonardo Bruni'nin *Cicero Novus* (Yeni Cicero) isimli eseri olmak üzere, onu politik hayatın içinde, Caesar'a kar-

şı mücadele eden bir cumhuriyet müdafisi olarak gösterilecekti (Baron, 1965: 101-102).

Virgilius ve Seneca gibi Romalı büyük yazarlar hakkında da çalışmalar yapan Petrarca, ünlü Roma tarihlerini incelemekten geri durmadı. Yine Avignon'da çalışırken Romalı tarihçi Titus Livius'un Roma tarihi kitabını derledi, düzenledi ve notlandırarak üzerinde çalıştı (Mann, 2005: 9). Böylece daha sonra Niccolò Machiavelli gibi Titus Livius üzerine çalışacak olanlar bunu Petrarca sayesinde gerçekleştirmiş oldular. Petrarca ile açılan hümanizma yolu 16. yüzyıla kadar pek çok yazar ile devam etti. Bunlardan belki de en büyüğü *Decameron* isimli eseriyle kendisinden sonra düzyazı alanında büyük bir etki yaratmış olan yine bir Floransalı Giovanni Boccaccio (1313-1375) idi (Ferguson and Bruun, t.y.: 364)

Symonds, Rönesans'ı anlattığı bir yazısında Hümanizma'nın o çağda üç önemli evre geçirdiğini ifade eder. Ona göre birinci evre antik eserlere duyulan sınırsız arzu evresidir. Burada Petrarca ve Boccaccio'nun isimlerini anar. İkinci evre araştırma ve kütüphaneler evresidir. V. Nicolas'ın Vatikan'da kurduğu kütüphane ile Cosimo de Medici'nin Kütüphanesi bu bağlamda bahsi geçen iki büyük örnek kütüphanedir. Son evre ise ona göre eleştiri, dil çalışmaları ve matbaa evresidir. Burada ise o Virgilius'un 1470'de Homeros'un 1488'de, Aristo'nun 1498'de ve Platon'un 1513'te basıldığını anlatır (Symonds, 1965: 69-70). Tabii ki söz konusu matbaa evresi Rönesans yazarlarının kendi kitaplarının basımıyla tekâmül etmiş olmalıdır. Böylece arzu, araştırma ve ürün sıralaması kendiliğinden ortaya çıkmış olur.

Rönesans'ın niteliği hakkındaki tartışmalarda en ilginç kavramsallaştırmalardan birini Thorndike kullanır. Ona göre Burckhardt Rönesans'ı sadece bir yeniden doğuş olarak değil, aynı zamanda bir ya da *Prenaissance* (*pre-birth*, doğum öncesi) olarak kabul etmiştir. Yani antikitenin yeniden doğuşu, modernitenin ise doğum öncesi durumu söz konusudur. Ancak Thorndike (1965: 88-91) her iki kavramın da tartışmalı olduğunu söyler. Aynı tartışmayı Kristeller de devam ettirir ve modernite ile Rönesans'ı daha net bir şekilde ayırır. Ona göre modernitenin asıl ilgilendiği Antik Yunan felsefesi olmuştur, halbuki Rönesans insanı ilgisini Roma dünyasına ve Latin edebiyatına vermiştir. Hümanizma ise bu anlamda moderniteyle sonuçlanacak bir felsefi hareket olamaz. Zira *studia humanitas*, retorik, gramer, tarih, şiir ve ahlâk felsefesiyle ilgili olup antik dönemin Latince yazan yazarları üzerinden incelenmiş, Yunanca yazılara daha az ilgi duyulmuştur. Üstelik bu çalışmalar felsefe disiplinlerinden sadece ahlâk felsefesiyle ilgiliydi ve mantık, doğa felsefesi, metafizik, matematik, astronomi, tıp, hukuk ve teoloji gibi alanları dışlamıştı. Kısa-

ca Rönesans hümanizması Batı kültüründeki retorik geleneğin bir evresi olarak anlaşılmalıdır (Kristeller, 1965: 106-110).

Rönesans her ne kadar Batı'mn ilerlemesindeki bir aşamayı ifade etse de öz olarak iki dönüşü içerir. Bunlardan biri antikiteye dönüş, diğeri ise doğaya dönüştür. Önce antikiteye dönüş gerçekleştirilmiş, buradan doğaya dönüş söz konusu olmuştur (Panofsky, 1988: 23). Bu iki olay birbiriyle oldukça bağlantılıdır. Zaten Rönesans kelimesini ilk kez kullanan Vasari (1511-1571) doğaya dönüşle antik çağa dönüşü hemen hemen özdeş tutmuştur (Huizinga, 1988: 29). Buradaki antikiteye dönüşün araçsal olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Amaç bu dönüşün kendisi değil, dönüşle sağlanacak yenilikler adına dönüşün gerçekleştirilmesidir. Unutmamak gerekir ki, Antik Yunan Orta Çağ'da da bilinmiyor değildi. Rönesans'la birlikte söz konusu olan Antik Yunan'dan hem daha derin ve geniş bir şekilde yararlanma hem de yeni bir yorumlama ışığında ilgili eserlere bakabilmedir. Bu anlamda Rönesans düşünürleri için klasizm yeni kazanılan, yaşamın özünü görebilme ya da kavrayabilmeyi dile getirmek için vazgeçilmez bir araçtır (Huizinga, 1988: 32).

Rönesans ile antikite arasındaki bağlantıyı en iyi şekilde tarih yazıcılığı kurmuştur. Zira Ferguson'a göre (1948: 3), Rönesans aynı zamanda modern tarih yazıcılığının doğuşudur. Bu yeni tarih yazımı kendisini ortaçağ tarih yazıcılığından kesin bir biçimde ayırmıştır. Roma dönemindeki tarihçileri örnek alan bu Rönesans tarih yazıcıları politik ve askerî olayları gerçekçi bir anlatımla sunmuşlardır. Yeni tarih yazıcıları aynı zamanda ilahî anlatımlardan kaçınıyor ve seküler bir bakış açısıyla eserlerini ele alıyorlardı. Diğer taraftan ortaçağın kilise tarih yazıcıları Hıristiyanlığı merkeze alan evrensel bir perspektifte eserlerini yazmışlardı. Bunlar insanlık tarihini altı günde yaratılma anlatısına bağlı kalarak altıya ayırıyorlardı. Ayrıca yine kutsal kitapta geçtiği üzere dört krallıktan bahsediyorlardı, son krallık ise Roma İmparatorluğu'ydu. İlk hümanistler de ortaçağ tarihçilerinin bazı kavramlarını kullanmışlardı. Örneğin *The Florentine Chronicle* kitabının yazarı Giovanni Villani, kitabına Babil Kulesiyle başlamaktaydı. Ancak bu çerçevede Petrarca ciddi bir dönüşüm sağladı. O Roma edebiyatına, Roma şehrine ve Roma'mn cumhuriyet erdemlerine hayranlık duymuştur. Ortaçağı kötüleyen "karanlık çağ" kavramını ilk kez kullanan Petrarca, gerçekte kilise tarihçilerinin Roma paganizminin hâkim olduğu dönem için kullandığı kavramı Hıristiyan ortaçağı için kullanarak bir devrim yapmıştır. Petrarca, İsa'nın adının Roma'da kutlanmaya ve Roma imparatorları tarafından saygıyla ağza alınmaya başladığı dönemi çürümenin ve zulmetin karanlık çağı olarak yorumlarken, Krallık Roma'sı, Cumhuriyet Roma'sı, İmparatorluk Roma'sı diye basitçe sınıf-

landırdığı daha önceki döneme de şan, şöhret ve aydınlıklar çağı gözüyle bakar (Panofsky, 1988: 22). Petrarca'nın tarihe bakışı Roma Cumhuriyeti eksenliydi. Bu yüzden Roma Cumhuriyeti'ni överek anlatmayı kendine vazife edinmişti. Roma İmparatorluğu için ise aynı görüşte değildi, hele ki Roma şehrinde olmayan bir Roma İmparatorluğu'nu kabul etmiyordu (Ferguson, 1948: 9).

Ferguson'a göre gerçek anlamda ilk hümanist tarihçi Rönesans'ın kültürel hareketlerinin lideri olan Floransa'da yaşayan Leonardo Bruni'dir (Ferguson, 1948: 9). *Floransa Halkının Tarihi* isimli kitabında Bruni, Roma'nın gücünün zirvesine cumhuriyet döneminde eriştiğini belirtmiş ve "Caesar'm ismi şehrin üstüne bir felâket gibi çöktüğü zaman Roma İmparatorluğu da çöküş yoluna girdi" (akt: Ferguson, 1948: 10) diyerek cumhuriyetçi bakış açısını gözler önüne sermiştir. O da Petrarca gibi Barbar İstilaları ile Roma'nın sona erdiğini düşünmüş ve Karolenj canlanmasını kabul etmemiştir. Bu bağlamda ismi zikredilmesi gereken diğer bir isim Forli Flavio Biondo'dur, o da *Roma İmparatorluğunun Düşüşünden Bu Yana Tarih* isimli çalışmasıyla bu sahaya katkıda bulunmuştur. Biondo ve Bruni'nin yolundan yürüyen iki önemli hümanist tarihçi ise *Floransa Tarihi* ve *Discorsi* isimli kitaplarıyla Machiavelli ve *İtalya Tarihi* (1535) isimli kitabıyla Francesco Guicciardini olmuştur. *Discorsi*'den aşağıda geniş bir şekilde bahsedilecektir. *Floransa Tarihi* Machiavelli'nin karamsar gözleriyle ortaçağı ve Rönesansı değerlendirip Roma'ya hayranlığının bir ifadesidir. Aynı zamanda Machiavelli'nin arkadaşı olan Guicciardini tarih yazıcılığı bağlamında Machiavelli'den önde ve önemli olup Voltaire tarafından Rönesans'ın Thucidides'i olarak ilân edilmiştir (Voltaire, 1965: 15).

Kısaca Rönesans hümanistleri, tarih, edebiyat, retorik, biyografi, ahlâk felsefesi vs gibi alanlarda yoğun bir şekilde antik Roma geleneğini çalıştılar ve bu çalışmaları kendilerinin yeni ve orijinal ürünler vermelerine neden oldu. Burada son kez antik kaynaklar ile Rönesans hümanistleri arasındaki ilişki Huizinga'nın edebi anlatısıyla şöyle sunulabilir: "Kaynaklara dönmek, bilgeliğin ve güzelliğin pınarlarından kana kana içmek, işte yeniden doğuşun anlamının temel işareti buydu. Bu anlamın, klasiklere duyulan yeni hevesi ve içinde bulunan çağın antik çağlarla özdeşleştirilmesini de içinde barındırmasının nedeni, klasik yazarların bilginin saflığına ve özgünlüğüne, güzelliğin ve erdemin yalın normlarına sahip oldukları izlenimini vermiş oluşlarıydı" (Huizinga, 1988: 29).

ROMALI MACHIAVELLI

Bir siyaset düşünürü olarak Machiavelli, siyasî düşünceler tarihi alanının belki de en tartışmalı figürüdür. Onun bir takım önerileri hâkim ahlâk normlarıyla çatıştığından eserleri yüzyıllardır tartışma konusu olmuştur. Ayrıca Rönesans insanı olarak yukarıda kaydedildiği üzere modern devlet ve bireyi kurgulamış olduğu yönündeki iddialar siyaset bilimcilerinin defalarca inceleme sahasına girmiştir. Fakat burada Machiavelli, Roma tarihine bakışı açısından ele alınacaktır, dolayısıyla sıklıkla tartışılan diğer konular ancak bu konu çerçevesinde kendisine bir yer bulacaktır.

Machiavelli'nin Roma ile ilişkisini kurmadan önce Rönesans ile ilişkisini kurmak ilk elde yapılması gerekendir. Bu hususta tekrar Burckhardt'a dönmek yerinde olacaktır. Zira Burckhardt çok şükür ki Rönesans'ı tam da Machiavellian bir tarzda yorumlamaktadır. Burckhardt'ın dönemin siyasî koşullarını anlatırken yapmış olduğu, Papalığın İtalya'nın siyasî birliğini önleyebilecek kadar güçlü, ancak kendisi bir birlik meydana getiremeyecek kadar güçsüz olduğu şeklindeki tespiti (Burckhardt, 1957: 5) Machiavelli'nin zaten her defasında kendi eserlerinde vurguladığı bir gerçektir. Ayrıca o dönemdeki devlet türlerini cumhuriyetler ve hükümdarlıklar olarak ikiye ayıran Burckhardt, Rönesans'ın sonlarına doğru cumhuriyetlerin ışığının sönüp, hükümdarlıkların ışığının parladığını anlatırken yaptığı şey, yine bir şekilde Machiavelli'nin yazdıklarını özetlemekten başka bir şey değildir.

Burckhardt, "Floransa, bu anlamda dünyanın ilk modern devleti adı ile anılmağa hak kazanmıştır." (Burckhardt, 1957: 104) dedikten sonra modern tarih yazıcılığının da vatanını Floransa olarak ilân edip, bu anlamda Roma tarih yazıcılarını yakından tanımanın ve eski Roma'yı temaşa etmenin etkisi bu yazarlarda büyük olduğunu belirtmesi diğer Floransalı tarihçilere olduğu kadar Machiavelli'ye de yine önemli bir göndermedir. Fakat şu sözleri en açık bir şekilde Machiavelli'yi modern devleti kurgulayan ilk modern insan olduğunun kendisi tarafından kabulüdür: "Nihayet Machiavelli, *Floransa Tarihi* adlı eserinde (1492'ye kadar) kendi vatanı olan şehri tamamiyle canlı bir varlık olarak kabul etmekte, bunun gelişmesini bireysel ve doğal bir süreç olarak görmektedir. Böylece Machiavelli, böyle bir kavrayışa yükselebilen ilk modern insan olmuştur" (Burckhardt, 1957: 116).

Kısaca Burckhardt için dönemin devlet idaresini bir sanat edasıyla inceleyen isimler arasında en önemli isim Machiavelli idi ve bu sanatın kendisi ona göre hem konusu (yani modern devlet) hem de tarzıyla yeni ve modern bir olguydu. Böylece Burckhardt, Rönesans'ın ne olduğu ko-

nusundaki anlattıklarını tepeden tırnağa bir Rönesans insanı olan Machiavelli bağlamında tekrarlayarak görüşlerini pekiştirmiş oldu. Bazı yazarlar Machiavelli'yi modern siyaset biliminin de kurucusu kabul ederler, fakat çoğu yazar Mazzeo'nun (1968: 119) yaptığı gibi Machiavelli'yi devlet yönetimini bir sanat olarak ele alan ilk modern düşünür olarak ele almakla yetinir. Mazzeo diğer pek çok yazar gibi onun gerçekçiliğine dikkat çeker ve tarihe atıflarını bu çerçevede değerlendirir, ancak onun siyaset biliminin kurucusu olduğu hep tartışma konusu olmuştur.

Machiavelli'nin şaheseri şüphesiz *Hükümdar*'dır. *Hükümdar,* bu unvanı sadece kışkırtıcılığı sayesinde almaz. *Hükümdar*, Machiavelli düşüncesinin özüdür. *Hükümdar*'dan önceki yazılarda ise henüz bir vizyon genişliği, ifadelerin keskinliği, hayal gücünün esnekliği görünmez, ama teknik olarak ve sorunu ele alış tarzı bakımından fark yoktur. İlk metinlerinden *Val di Chiana*'yı ele alırsak, bu metinde de Machiavelli genel kuralları değişmez kabul eder. Yine bu eserde Eski Roma ile Floransalılar karşılaştırılmış, Romalılar övülürken Floransalılar yerilmiştir. Yine ilk eserlerinden *Decennale* (1504) ve *Parole da dirle sopra la provisione del danaio* (1503) adlı eserlerinde zamanının İtalyan Prenslerini suçlama alışkanlığı görülmektedir Bu bakış açısı Machiavelli'nin son eserlerine kadar devam eder, bu yüzden Machiavelli'nin politik kişiliğinin ve politikaya olan karakteristik tavrının 1500-1503 yıllarından itibaren oluşmaya başladığı söylenebilir. Zira daha bu yıllarda yazdığı ilk eserlerinde ordusuz devletlerin yaşayamayacağı, vatandaşların saadeti kanunlarla garanti edilirken, Prenslerin silahların gücüyle garanti altına alındığı ve Prens bir felaketle karşılaşırsa bu onun suçu olacağı türünden fikirlere rastlanabilir (Chabod, 1965: 128-136).

Rönesans'ın diğer hümanist yazarları gibi Machiavelli de düşünsel kurgusunu Roma tarihinden aldığı bilgiler üzerine inşa etmişti. Fakat bu durum Machiavelli'nin Titus Livius'un *Roma Tarihi* (Ab Urbe Condita Libri) isimli eserinin ilk on kitabı üzerine yazdığı *Discorsi* (Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, Türkçeye *Siyaset Üzerine Konuşmalar* başlığıyla çevrilmiştir) isimli kitabında yeni ve çok daha geniş bir boyuta kavuştu. Şu halde bu eser üzerinden Machiavelli'nin görüşleri ele alınabilir.

Şu kabul edilmelidir ki Machiavelli Roma tarihini araçsal bir boyutta ele almıştır. Onun Roma tarihine olan tavrı bilimsel bir yaklaşımdan ziyade kendi çağı ve vatanı için bu birikime bakarak reçete yazan bir doktoru andırır. Bu hususta kendisi "... tarihle ilgilenenler tarihsel olayların çeşitliliği hakkında bir şeyler öğrenmekten haz alırlar; ancak onların yolunu izlemeyi düşünmezler." (Machiavelli, 2008: 22) diyerek tarihin öğ-

reticiliğini ve örnekliğini gözler önüne serer. Burada Machiavelli'nin tarihe olan yaklaşımını ilerlemeci değil, döngüsel olduğunu belirtmek gerekir. Yani benzer olaylar benzer sonuçları meydana getirirler ve söz konusu benzer olaylar belli bir döngü ile yine insanların karşılarına çıkarlar. Halbuki ilerlemeci tarih anlayışında gelecek geçmişten her zaman farklı olduğu için geçmişi öğrenip onu taklit etmek böylesi kolay ve anlamlı değildir. Machiavelli'nin tarih yazıcılığı onun modernliğini eleştiri konusu yapanların dikkatini çekmiştir. Örneğin Parel onun modern olamayacağını tarihçiliği açısından ele alır. Zira ona göre ay altı dünyadaki insani ya da doğal bütün hareketler gerçekte göklerin, gezegenlerin ve yıldızların hareketlerine bağımlıdır ve Machiavelli'nin tarih yazıcılığının altında yatan temel varsayım budur (Parel, 1995: 254). Ancak bu bakış açısının kendisinin de eleştiriye açık olduğu kesindir. Zira Machiavelli her ne kadar Parel'in bahsettiği gibi göklerin ve yıldızların etkilerinden ara sıra dem vuruyor olsa da aslında bütün politik olayları politikanın kendi doğasıyla açıklamaya çalışmış ve belli ölçülerde realist ve rasyonalist denilmeyi hak etmiştir. Zira bir başka yazar (Rice, 1970: 72) Machiavelli'nin diğer hümanist yazarlar gibi açıklamalarında doğaüstü nedenlerden ziyade doğal nedenleri kullandığını belirtir.

Diğer taraftan Machiavelli için tarih demek, Roma tarihi demekti. Dolayısıyla bir devletin ya da vatandaşların hareketleri taklit edilecekse, bunlar Roma Cumhuriyeti ve Romalı yurttaşların hareketleri olmalıydı. Yani Machiavelli'ye göre evrensel doğruların kaynağı Roma tarihi olmuştu. Böylece Roma, kurumları, yasaları, kamu görevlileri, vatandaşları kısaca her şeyiyle örnek bir devlet ve tarihti. Bunun nedeni basitti, çünkü Roma bir şehirden bir "dünya imparatorluğu" (Machiavelli, 2008: 24) çıkarmayı başarmıştı.

Machiavelli şu sözleriyle devletleri kısaca ikiye ayırmaktaydı: "İnsanoğlunun geçmişte ve şimdi egemenliği altında yaşadığı yönetimler, [stato – devletler] ya hükümdarlıklardır ya da cumhuriyetlerdir" (Machiavelli, 1999: 29). O, *Hükümdar* kitabının başında da söylediği gibi, hükümdarlıkları anlatmaya ayırmış, *Discorsi*'yi ise cumhuriyetleri anlatmak için yazmıştı. Diğer taraftan Machiavelli, Antik Yunan'dan bu yana kullanılmakta olan klasik üçlü ya da iyi ve kötü yönetimler ayrımı da yapılırsa klasik altılı ayrımı da *Discorsi*'de (Machiavelli, 2008: 30) ele almıştır. Bilindiği üzere bu anlatıya göre yönetim biçimleri monarşiler, aristokrasiler ve demokrasiler olarak üçe ayrılmış, bu üç yönetim biçiminin kötü versiyonları olarak da sırasıyla tiranlıklar, oligarşiler ve anarşiler zikredilmiştir. Öte yandan bu yönetim biçimleri döngüsel tarih anlayışına uygun bir biçimde hükümdarlık ile başlayıp, önce tiranlığa, sonra aristok-

rasiye, daha sonra oligarşiye, daha sonra demokrasiye ve nihayet anarşiye dönüşüyorlardı. Anarşiden sonra tekrar hükümdarlık gelip döngü kaldığı yerden devam ediyordu. Bu döngünün kurbanı olmak istemeyen yönetimler ise daha istikrarlı bir siyasî hayat için bu üç iyi yönetim biçiminin özelliklerini mezcediyorlardı. İşte Roma belli koşullar altında, yani halk ve senatonun anlaşmazlıkları sayesinde, bu üç yönetim biçiminin özelliklerini birleştirmişti. Fakat bu durum Roma'nın krallık devrine değil, Cumhuriyet devrine nasip oldu, çünkü krallık döneminde krallar bağımsız bir devlet kurmayı değil, bir krallık kurmak istemişlerdi. Krallık ortadan kalktığında ise Cumhuriyet krallık makamının yerine Konsüllük makamını getirdi. Böylece iki ayrı konsül farklı bir isimle kralın bir devlet içindeki yerine sahip oldular (Machiavelli, 2008: 34). Tabii Machiavelli burada benzetmeyi belirginleştirmek için aradaki farkları göz ardı etmiştir, zira birbirini dengelesin diye iki tane seçilen, her yıl seçimi tekrarlanan, en üst mevkide bile olsa sonuçta bir kamu görevlisi olan bir konsülün kral ile arasındaki fark gerçekte çok büyük olup, bu fark isimden ibaret değildi. Fakat amacı Roma Cumhuriyetinde hükümdarlığın, aristokrasinin ve demokrasinin özelliklerinin bir arada bulunduğunu ortaya koymak olduğu için böylesi bir tavır takınmıştır.

Roma Cumhuriyeti'nin mükemmel bir devlet olması Machiavelli'ye göre onun mükemmel kurumlara sahip olmasından geliyordu. Bu kurumların teşekkülü ise Roma halkı ile Roma aristokrasisinin yani Roma Senatosu'nun kavgası sırasında son şeklini almıştı. Şunu belirtmek gerekir ki, halk ve soylular ayrımı ve bunlar arasındaki çatışmalar Machiavelli'nin bütün politik eserlerinde en temel konulardan birisidir. *Discorsi*'nin yanında *Hükümdar* (1999: 67) ve *Floransa Tarihi* (2001: 125) de bu temel ayrım çerçevesinde yazılmıştır. *Discorsi*'deki anlatı ister sınıf çatışması, ister çeşitli toplumsal tabakalar arasındaki çatışmalar olarak adlandırılsın bu kavgaların sonuçta halkı temsil etmek ve Senato'nun gücünü dengelemek amacıyla *Tribunus*luk kurumunun teşekkül etmesine neden olduğunu açıklamaktadır (Machiavelli, 2008: 36). Böylece Roma Cumhuriyeti, monarşi bağlamında konsüllere, aristokrasi bağlamında senatoya, demokrasi bağlamında ise tribunuslara sahip olmuş ve tabiri caizse kurumsal anlamda tekâmülünü tamamlamıştı.

Özgürlük adına çıkan bütün yasaların halk ve senato arasındaki mücadelelerden kaynaklandığını ortaya koyan Machiavelli, bir devletin siyasî kurumlarının ve yasalarının o ülkedeki toplumsal koşullar ve siyasî mücadeleler ile bağlantılı olduğunu açıklamış oldu. Zira iyi yasalara ve kurumlara sahip olmak yeterli değildi, eğer bunların temeli olan toplumsal koşullar yok ise o devlet hemen yıkılmaya mahkûmdu; Machiavelli için bu

durumun tarihteki örneği Solon Atina'sı idi. Solon, Atina'ya mükemmel yasalar bağışlamış, ancak Atina Cumhuriyeti daha Solon hayattayken yıkılmıştı. Aynı durumun kendi zamanındaki örnekleri ise Floransa Cumhuriyeti başka olmak üzere İtalyan devletleriydi. Yeri gelmişken belirtmek gerekir, Machiavelli'ye göre Roma Cumhuriyeti, ne kadar mükemmelse Floransa Cumhuriyeti de o derece berbattı. Bu yüzden Machiavelli iyi bir devletin nasıl olması gerektiğini anlatırken hep Roma'yı örnek göstermiş, kötü örnekleri gözler önüne sermek için ise Floransa Cumhuriyeti'ni ele almıştır.

Machiavelli'nin iyi bir örnek için kurguladığı formül basitti: "... çünkü iyi örnekler iyi terbiye, iyi terbiye iyi yasalar ve iyi yasalar bir çok insanın fazla düşünmeden mahkûm ettiği parti kavgalarıyla ortaya çıkar." (Machiavelli, 2008: 39). Machiavelli'ye göre bu kavgalar kamunun çıkarlarına zarar vermez, tam tersine göre kamunun özgürlüğüne son derece fayda sağlayacak yasalar ve kurumlarla sonuçlanır.

Machiavelli cumhuriyetin en önemli özelliklerinden birisi olarak özgürlüğü görür. Ona göre özgürlüğün iki anlamı vardır. Birincisi özgürlük siyasî bir iktidarın başka bir devletin hükmü altında olmamasıdır. Bu anlam özgürlüğü, modern bağlamda bağımsızlık kavramına yakın bir biçimde ortaya koyar. Özgürlüğün ikinci anlamı ise bir toplumun bir tiranın hükmü altında olmadan yaşamasıdır. Machiavelli'nin özgürlük anlayışı değerlendirildiğinde bu anlayışın modern bireyci anlayıştan farklı olduğu göze çarpar, bu normaldir çünkü Machiavelli argümanlarını bireyler ve birey kavramının getirdiği sonuçlar üzerine kurmamaktadır.

Machiavelli bir cumhuriyet içinde özgürlüğün nerede daha güvenli bir şekilde muhafaza edildiği sorusunu cevaplarken, halkın mı yoksa aristokratların (ileri gelenleri) mı daha güvenilir olduğunu sorgular. Bu soruya verdiği cevapla Machiavelli açık bir biçimde halk yanlısı olduğunu deklare eder, çünkü ona göre halka güvenmek daha mantıklıdır. Bu durum, halkın tek isteğinin hükmedilmeme olmasından kaynaklanır, böylece halkta özgürlük içinde yaşama isteği daha güçlüdür (Machiavelli, 2008: 42). Burada Machiavelli'nin anlatısını sorgulamak gerekir. Gerçekten Roma'da özgürlüğün koruyucuları halk mıydı, bu sorunun doğru ya da yanlış tam bir cevabını vermek zordur. Fakat Machiavelli, muhtemelen ortaçağ aristokrasisinden nefret ettiğinden olsa gerek, Roma Aristokrasisine de pek itibar etmez. O yüzden kendi dönemi için bir devlet düzeninde Aristokratların yerinin güçlü olmasını ve özgürlüğün aristokratlar tarafından korunmasını tavsiye etmek onun yapacağı bir şey değildir.

Machiavelli bazı durumlar için antik Sparta devleti ile kendi çağdaşı Venedik Cumhuriyeti'ni de iyi örnekler olarak sunar. Bu iki devletin ide-

al örnek olmaları onların uzun süreli siyasî yaşamlarından kaynaklanmaktır. Ancak Machiavelli belli açılardan takdir ettiği bu iki devletin sınırlı bir niteliği olduğu kanaatindedir. Zira onlar uzun yaşasalar da büyük bir devlet kurmayı becerememişlerdir. Bunun nedeni basittir: Sparta dışarıdan gelen yabancıları yurttaş olarak kabul etmemektedir, Venedik ise halktan askerlik hizmeti beklemez (Machiavelli, 2008: 47). Bu sebeplerden ötürü bu devletler ancak belli bir büyüklüğe ulaşabilirler, daha fazla büyümeye, hele Roma gibi bir dünya imparatorluğu olmaya güç yetiremezler. Böyle bir şeye kalkıştıklarında ise güçlerinin üstünde bir işe giriştiklerinden kendi sonlarını hazırlamış olurlar. Kısaca onlar, iyi bir devlet düzenine sahip olsalar da mükemmel değildirler, belki de onların tek gerçek kusurları Roma olmamaktır.

Machiavelli bir cumhuriyet için en önemli şeylerden birisinin yasal yolların açık olması olduğunu söyler. Yasal yollar yoksa yasal olmayan yollara başvurulacaktır. Bu da o cumhuriyetin felâketi demektir. Roma yasal yollara sahip olduğu için mükemmel bir devletken, Floransa Cumhuriyeti yasal olmayan yollara sığınmak zorunda kaldığı için sakat ve çökmeye mahkûm bir devlettir. Nitekim Floransa Cumhuriyeti'nde halk bir yurttaşa beslediği hıncı yasal bir şekilde ortaya koyamadığı için birçok ihtilale mazur kalmıştır. Floransa'nın sonunu getiren İspanyol Ordusunun şehre gelmesi benzer bir nedenden ötürü vatandaşların bir kısmı tarafından bu ordunun çağrılması sonucu vuku bulmuştur. Dolayısıyla Floransa sorunlarını kendi içinde çözmeye imkân vermeyen bir anayasaya sahip olan kötü bir cumhuriyettir, Roma'nın anayasası ise sorunları hem yasal bir biçimde hem de cumhuriyetin kendi içerisinde çözmeye imkân tanır, bu yüzden iyi bir anayasadır (Machiavelli, 2008: 51).

Machiavelli, Roma'yı öylesine yüceltir ki, Romulus'un devletin kuruluşunda kendi kardeşini öldürmesini ve ardından tahtına ortak ettiği Sabinlerin kralı Titus Tatius'un öldürülmesine rıza göstermesini olumlar. Bu olumlamaya ise "Tek bir adam sayesinde olmadığı takdirde bağımsız bir devlet ya da bir krallık çok nadir olarak başlangıçtan itibaren iyi bir anayasa ya da halen yürürlükte olan kurumlardan farklı yeni bir düzene kavuşabilir" (Machiavelli, 2008: 59) şeklinde bir neden gösterir. Ona göre Romulus iyi bir devlet anayasası kurmak istemiştir, zaten böyle olmasaydı senatoyu yürürlüğe sokmazdı. Romulus öyle güzel bir anayasa teşkil etmiştir ki krallar kovulduktan sonra cumhuriyetin tek yapması gereken kral yerine iki konsül seçmek olmuştur. Machiavelli'nin Romulus'un kardeşini öldürmesi konusundaki tavrı tek kelimeyle radikaldir. Çünkü ona kadar bu olay genelde lanetlenen bir olayken kendisi radikalliğinin farkında olarak bu katli savunur. İşte örnek olarak aldığı bu olay ve bu

olaya gösterdiği tavır yüzünden Machiavelli'nin ahlâkı hep sorgulanır olmuştur. Onun siyasal ahlâkının eleştiri konusu olması ya da yeni bir siyasî ahlak getirmiş olduğu yönündeki bütün tartışmalar en çok da bu örnek olay üzerine yazdıklarına ilişkindir. Bir devletin selâmeti için kendi kardeşini öldürmek ya da bir devletin devamı için her şeyi yapabilir olmak, kısaca bütün hikmet-i hükümet tartışmaları buradaki argümanlar üzerine inşa edilir.

Diğer taraftan Machiavelli için bütün devlet tipleri iyi değildir. Bu konuda Machiavelli tam bir despotizm ya da tiranlık düşmanıdır. Bu tavrı *Hükümdar* kitabında açık değilse de *Discorsi* de kesin bir açıklığa kavuşmuştur. Ona göre en çok övülmeyi hak edenler sırasıyla, dinlerin başları ve kurucuları, bağımsız devletlerin ve krallıkların kurucuları, başkomutan olarak kendi anavatanının topraklarını genişletenler ve nitelikli eserler ortaya koymuş yazarlardır. Tabii ki bütün bu insanlar Roma dünyasında bulunmaktaydı, bunlara sırasıyla Numa, Romulus, Scipio ve Livus gibi şahsiyetler örnek olarak gösterilebilir. Ancak Roma, bazı kötü örnekleri de bağrında taşımaktaydı. Ona göre Roma dünyasının en kötü karakteri kesinlikle Caesar'dı. Çünkü sıklıkla aşağıladığı Caesar, Roma'ya tiranlığı getirmiş ve cumhuriyet rejiminin altını dinamitlemişti. Caesar bilindiği üzere bir komutan olarak Roma'nın sınırlarının genişlemesinde ve gücünün mükemmelleşmesinde önemli bir figürdür ve bu özellikleri nedeniyle birçok tarihçi kendisinden övgüyle bahsetmektedir. Machiavelli ise Caesar'ın olumlu yönlerini bildiği halde, onun bu büyük günahını affetmez. Zira ona göre Caesar, Roma'nın özgürlüğünün kaybedilmesinde en önemli faildir. Tabii bu menfi olay bu kadar kötüleniyorsa, bundan sonra Roma'nın imparatorluk döneminin olumlanması beklenemez. Zaten Machiavelli Caesar'dan Maxiiminus'a kadar 26 imparatordan 16'sının öldürülmüş olduğunu işaret ederek bu dönemin imparatorların kendisi için bile hayırlı olmadığını göstermek istemektedir. İmparatorların veraset yoluyla benimsenmesi ise bu bağlamda kötünün de kötüsüdür. Çünkü Machiavelli'ye göre veraset yoluyla gelen bütün imparatorlar –Titus hariç– kötü hükümdarlardır. (Machiavelli, 2008: 62-64).

Böylece Machiavelli kuruluştaki katkıları nedeniyle görece iyi bir krallık dönemine, mükemmelliğin zirvesi olan cumhuriyet dönemine ve özgürlüğün kaybedildiği olumsuz bir imparatorluk dönemine işaret ederek Roma'nın farklı dönemlerini kendince anlamlandırmış olur.

Machiavelli, Roma'nın mükemmelliğinin önemli etkenlerinden bir diğeri olarak Romalıların dinini görür. Krallık döneminde ikinci kral Numa tarafından kurulan bu din Roma Cumhuriyeti'ne devredilmiş olup gerek vatandaşların yurttaşlık erdemine, gerekse askerlerin cesaret ve metanet-

lerine katkıda bulunmuştur. Machiavelli'ye Roma dinini övme fırsatı veren bu bahis, aynı zamanda kendi çağındaki Hıristiyanlığı ve bu dinin papalık başta olmak üzere kurumları ve anlayışını yerme imkânım bahşeder. Machiavelli'nin Roma'nın pagan dini hakkında ne derece bilgi sahibi olduğu tartışma konusudur. Zaten o, dinin mahiyetiyle değil, işleviyle ilgilenir. Rönesans belli ölçülerde seküler bir anlamla anlamlandırılırken, Rönesans'ın en önemli figürlerinden olan Machiavelli Roma'nın dindarlığını yere göğe sığdıramaz. Fakat belirtildiği gibi bu sevgi sadece bu dinin işlevine yöneliktir, zira o da bu dinin boş hurafelere dayandığını kabul eder. Diğer taraftan bu dinin, devleti düzen içinde tutmak, girişimleri desteklemek ve isyanları bastırmak için uygun bir araç olması (Machiavelli, 2008: 75) Machiavelli için bu dinin övülmesi bağlamında yeterli sebeplerdir. Gelgelelim Hıristiyanlık, cesareti değil, korkaklığı savunur, zarar gördüğünde savaşmayı değil, öbür yanağını göstermeyi telkin eder. Bu tavırlar Machiavelli için tek kelimeyle aşağılıktır. Üstüne üstlük papalığın İtalya'nın bölünmüşlüğünün en önemli nedeni olması ve yüksek din görevlilerinin ahlâk tanımaz her türlü davranışlarının insanların gözünde dinin de değerini düşürüyor olması Machiavelli'ye göre kendi çağı ve coğrafyası üzerine düşen en büyük felâkettir. Böylece Machiavelli Roma'yı ve Roma'ya ait şeyleri övüp kendi çağını ve kendi çağına ait şeyleri eleştirirken belki de en çarpıcı örnekleri din bağlamında vermiştir.

Machiavelli'ye göre mükemmel bir devlet düzenine sahip olmak sadece mükemmel bir anayasa sayesinde olmaz. Bu anayasanın devamı için halkın da yozlaşmamış, diğer bir ifadeyle bozulmamış olması gerekmektedir (Machiavelli, 2008: 88). Yani eğer halk gerekli yurttaşlık erdemleriyle donanımlı değilse, bir cumhuriyetten hızla tiranlığa geçiş kaçınılmazdır. Kısaca siyasal düzen siyasî kültür tarafından desteklenmedikçe anlamsızdır. Machiavelli bu nokta Roma halkının krallık ve cumhuriyet dönemlerinde yozlaşmamış olduğunu belirtir. Zira özellikle cumhuriyet döneminde tiranlığa geçiş tehlikesi bağlamında bazı olaylar cereyan etse de halkın yozlaşmamış olması sebebiyle bu tehlikeler çabuk atlatılmıştır. Fakat Caesar dönemine gelindiğinde artık halk yozlaşmıştır ve böylece cumhuriyetten imparatorluk dönemine geçiş mümkün olabilmiştir. Söylemeye gerek yok ki, kendi dönemindeki İtalyan halkları ciddi bir yozlaşma içindedirler. Bu yüzden Floransa Cumhuriyeti Soderini'nin tüm iyi niyetine rağmen kısa zamanda çökmekten kurtulamamıştır. Zira ortaya koyduğu formül basittir: "... bir halkın ahlâkının bozulmadığı yerlerde, ayaklanmalar ve huzursuzluklar zarar getiremez. Ama ahlâkın bozulduğu yerde en iyi kanunlar bile fayda etmez" (Machiavelli, 2008: 90).

Peki yozlaşmamış olmanın, diğer bir deyişle bir cumhuriyet için doğru siyasî bir ahlâka sahip olmanın anlamı nedir? Machiavelli bu sorunun cevabını kamu yararının her şeyin üstünde tutulması olarak verir. Eğer bireysel ya da grupsal çıkarlar kamu yararının önüne geçiyorsa, bu durum yozlaşmışlık ve ahlâk bozukluğuna delalet eder. Kamu yararı kavramından bahsettikten sonra, bu kavramla ilgili, Machiavelli tarafından kullanılmamış ama ondan sonra icat edilip Machiavelli'ye dayanılarak inşa edilen diğer bir kavramdan yani hikmet-i hükümetten bahsetmemek olmaz. Az önce Romulus bahsinde geçen Hikmet-i hükümet 16. yüzyılın ikinci yarısında başka bir İtalyan yazar tarafından Machiavelli'nin düşünceleri örnek gösterilerek ortaya atılmıştır, modern dönemde bu kavramı yine Machiavelli'ye dayandırarak anlatan Friedrich Meinecke (1965) olmuştur. Meinecke bu kavramın izlerini Cicero'nun *ratio reipublicae* kavramına kadar sürer. Ancak bu sadece bir benzerlik kurmadır, zira ona göre gerçek anlamıyla hikmet-i hükümet ancak Machiavelli ile ortaya çıkmıştır (Meinecke, 1965: 26). İktidarı ya da devleti bir araç değil, tam tersine bir amaç olarak kabul eden söz konusu kavram, kamu yararına göre daha radikal bir içeriğe sahiptir. Machiavelli'nin hikmet-i hükümetin savunucusu olduğu daha sonra tartışma konusu olmuştur. Belki de gerçekten o hikmet-i hükümetin ismini anmayıp onun savunuculuğunu yapmıştır. Ama unutmamak gerekir ki onun defalarca atıf yaparak vurguladığı kavram kamu yararı olmuştur.

Machiavelli'ye göre Roma'nın siyasal yapısının mükemmelliği sadece başta doğru bir şekilde kurulmuş olmasından değil, aynı zamanda değişen zamanın koşullarına uygun olarak yeni kurumlar oluşturabilmesinden kaynaklanır. Söz konusu kurumlardan en önemlisi Diktatörlük kurumuydu (Machiavelli, 2008: 133). Bu kurum diktatörlüğün bugünkü anlamından tamamen farklı olup Roma döneminde bir kişinin anayasaya uygun olarak, sınırlı bir müddet için, devletin hayatiyetini etkileyen bir sorunu halletmek üzere kendi inisiyatifiyle değil, cumhuriyetin kurumları tarafından seçilip tam yetkiye sahip olmasını ifade eder. Bu kişi devlete ve devletin kurumlarına zarar veremezdi, olağanüstü tedbirlerin alınması bağlamında yetkisi vardı, dilerse senatörlerin birisini ölüme mahkûm edebilir, ama senatoyu kaldıramaz ya da halkın yetkilerini elinden alamazdı. Üstelik bu yetki süreli bir yetkiydi, ilgili görev bitince yetki de elinden alınıyordu. Aslında bu kurum bugünkü anayasalarla bir karşılaştırma yapılacak olursa olağanüstü hal düzenlemelerine benzemektedir. Machiavelli de bu kurumun anayasal (yani Roma'nın siyasal düzeni içinde olan) olduğunu belirtip, bu kurumu savunuyordu. Üstelik diktatörü belirleme yetkisi daha sonra konsüllere bırakıldı, dolayısıyla konsüller emir ve

iradelerine uymak zorunda oldukları diktatörleri kendi elleriyle atadılar. Bu tayin şekli konsüllerin mahcubiyetini de engellemişti, böylece kurumlar arasında mükemmel bir uyum gerçekleşmişti (Machiavelli, 2008: 135).

Roma'nın nevzuhur diğer kurumları *censor*luk, ve *praetor*luktu. Roma'da vatandaşların vergi ve askerlik mükellefiyetini düzenlemek, âdetleri ve ahlâkı denetleme, şehirdeki yol, köprü ve binaların yapımını idare etmek gibi yetkileri bulunan *censor*ler Machiavelli'ye göre Roma'nın geleneklerinin bekçisi olup Roma'yı uzun süre yozlaşmaktan kurtarmışlardır. Machiavelli'ye göre *censor*lerin başlangıçta beş yıl için seçilmesi hataydı, fakat daha sonra Diktatör Mamercus sayesinde bu hatadan dönülüp on sekiz aylığına seçilmeye başlandılar (Machiavelli, 2008: 174). Görüldüğü üzere Machiavelli seçimle bile olsa uzun süreli görevlendirmeleri sevmemektedir, zira konsüller bir yıllık, diktatörler –süre değişmekle birlikte tek sefer için genelde– altı aylık seçiliyorken beş yıllık bir görevlendirme ona fazla gelmişti. Onun bu tavrının nedeni uzun süreli görevlendirmelerin tiranlığa neden olabileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Praetorluk kurumu ise yargıdan sorumlu yüksek bir memurluk olup, Roma'nın genişlemesinin sonucu olarak fethedilmiş şehirlere gönderilen memurlarla ilgiliydi. Üstelik Roma ilk praetorlarını Capua şehrine hem de bu şehrin kendi isteği üzerine göndermişti. Dolayısıyla bu kurum aynı zamanda Roma'nın ne kadar âdil olduğunun bir göstergesiydi, zira özgürlüğünü savaşla kaybetmiş bir şehir bile adaleti Roma'dan bekliyordu (Machiavelli, 2008: 292).

Diğer taraftan Machiavelli'ye göre Roma tarihinde ortaya çıkan tüm kurumlar cumhuriyetin ruhuna uygun değildi. Machiavelli bu bağlamda *decemvir*lerin tesis edilmesini uzun uzun eleştirir. Zira on kişiden oluşan bu kurum hiçbir resmî makamı dikkate almayıp, tribunusların ve konsüllerin makamlarını lağvetti, üstelik halka başvurma hakkını da ilga etti. Böylece on kişilik şûra, Roma'nın hâkimi oldu. Bu kurum neredeyse Roma'nın özgürlüğünü büsbütün kaybetmesine neden olacakken Roma halkının yozlaşmamış olması sayesinde kısa sürede kaldırılarak özgürlük yeniden tesis edildi (Machiavelli, 2008: 151-154). Decemvirlerin tesisi Roma cumhuriyetini tiranlığa yönlendirebilecek bir hataydı. Bu hatadan çabuk dönen Roma cumhuriyeti maalesef başkomutanlık süresini uzatıp bu çerçevede *proconsul*luk kurumunu kurarak dönüşü olmayan bir tiranlık ve esaret yoluna girmiştir (Machiavelli, 2008: 434-435). Görüldüğü üzere burada Machiavelli yine görev süresinin uzatılmasıyla tiranlığı birbirine bağlamıştır.

Roma'nın olumlu ve olumsuz kurumlarından bahsettikten sonra Floransa Cumhuriyetinin durumuna değinmek yerinde olacaktır. Machiavelli burada yine Floransa Cumhuriyetinin nasıl her şeyi eline yüzüne bulaştırır tarzda yaptığını anlatmaktadır. Bu şehir esaret altında bulunduğu dönemde halka müracaat yetkisi olmayıp, bu yetki bir yabancıya verilmişti. Floransa bir cumhuriyet olup özgürlüğüne kavuştuğunda ise bu hak *capitano* diye adlandırılan yine bir yabancıya terk edilmişti. Ancak bu adam güçlü yurttaşlar tarafından rüşvetle kolayca satın alınabildiği için bu kurum cumhuriyet için oldukça zararlıydı (Machiavelli, 2008: 176). Machiavelli'nin bu bağlamdaki tavrı hep aynıdır. Roma uzun süreli bir cumhuriyet kurup cumhuriyetin ruhuna uygun kurumlarla yozlaşmamış ve mutlu bir şekilde yaşarken, Floransa bir kurulup bir yıkılan cumhuriyet dönemleriyle ne bir ruh inşa edebilmiş, ne bu ruha uygun kurumlar tesis edebilmiş ne de yozlaşmışlıktan ve esaretten yakasını kurtarabilmiştir.

Roma'nın kurumlarını bu şekilde inceledikten sonra Roma'nın ne tür yöntemlerle genişlediğini, daha doğrusu nasıl olup da bir dünya imparatorluğu olduğunu ele almak gerekir. Bu konuyu Machiavelli çok geniş bir şekilde ele almıştır. Burada ise sadece onun ortaya koyduğu bir takım genel prensipler bakımından ele almak yeterlidir. Bu prensiplerden ilkine göre Machiavelli Roma'nın genişlemesini diğer Romalı tarihçilerin – Livius da dâhil– aksine Roma'nın kendi gücü ve liyakatiyle (*virtu*) elde etmiş olduğunu belirterek, talihi (*fortuna*) sayesinde olmadığının altını çizmiştir (Machiavelli, 2008: 213). İkinci olarak Roma genişleme sürecinde akıllıca bir nüfus politikası uygulamıştır. Diğer antik şehir devletlerinden farklı olarak Roma, şehrini diğer ülkelerden gelen insanlarla doldurması ve onları yurttaş kabul etmesi, bu şehirde bugünün tahminiyle bir milyondan fazla insanın yaşamasına ve Machiavelli'nin aktardığı kadarıyla 280.000 asker çıkartabilmesine imkân vermiştir (Machiavelli, 2008: 227). Machiavelli cumhuriyetlerin üç şekilde genişleyebileceğini söyler. Bunlardan bir tanesi hepsi eşit haklara sahip cumhuriyetlerden bir birlik kurmaktır. İkincisi, müttefikler kazanarak genişlemektir. Burada askerî sevk ve idarenin merkezi ve yönetim merkezi ana devlette kalır. Bu tarz Roma'nın uyguladığı tarzdır. Üçüncü tarz ise doğrudan savaşla uyruklar ve tebaalar edinmektir. Machiavelli burada son usulün hiç uygun olmadığını, birinci usulün belli şartlarda faydalı olabileceğini, ancak en iyi usulün tabiatıyla Romalılara ait olduğunu belirtmiştir (Machiavelli, 2008: 228-229). Şu halde genişlemenin üçüncü prensibi bu usulün kullanılması olmuştur. Dördüncü prensip Roma'nın savaş politikasında gizlidir. Buna göre Roma savaşlarını kısa ve zahmetsiz olarak yapıyor, ganimetleri kullanarak finansman sağlıyor ve koloniler kurarak kendini emniyete alıyor-

du (Machiavelli, 2008: 236-238). Beşinci prensip Roma'nın savaşın ana unsurunu para ya da altın olarak görmeyip savaşın ana unsurunun güçlü ordu olduğunun bilincinde olmasıdır (Machiavelli, 2008: 247). Bu prensip ayrıca savaşın altınla yapıldığını sanan zengin Floransa Cumhuriyetinin hatasına dair bir göndermedir. Altıncı prensip savaşın gerçekleştirilmesi, yani stratejisiyle ilgilidir. Burada Machiavelli Roma ordusunun üç saf halinde dizildiğini anlatır, böylece ona göre ilk saf yenildiğinde yerini ikinci safa bırakabilir, o da yenilirse üçüncü saf devreye girer. Bu şekilde ordu kazanmak için üç şansa sahiptir, şansın üç kere bizi terk etmesi zor olduğundan ordu büyük ihtimalle savaşı kazanır (Machiavelli, 2008: 268-269). Machiavelli'ye göre sivri zekâlı Floransalılar savaş talim ve terbiyesinden uzak olduklarından nasıl savaşılacağını bilmezler ve kaybetmeye mahkûmdurlar. Yedinci prensip ordunun unsur ve niteliğiyle ilgilidir. Machiavelli'ye göre bir ordunun en temel öğesi piyadelerdir, Roma da buna uygun olarak en büyük önemi piyade sınıfına vermiştir. Diğer taraftan nevzuhur bir icat olan toplar ve özellikle ortaçağda önemi büyüyen süvari sınıfı çok da faydalı olmayan ikincil öğelerdir (Machiavelli, 2008: 272-279). Machiavelli ayrıca kale ve surların da savaş esnasında pek faydalı olmadığı görüşündedir. Bu görüşleriyle Machiavelli ne yeniçağ insanı ne de ortaçağ insanı olup tam bir Romalıdır. Çünkü ortaçağın temel savunma stratejisi kaleler inşa etmek ve şehirleri surlarla örtmekti, diğer taraftan ortaçağ derebeylerin süvari ordularıyla anılmaktaydı. Modern çağ ise savaş alanına top ve tüfeği taşıdı. Diğer taraftan Ferguson'un da (1962: 14) dikkat çektiği üzere yeni oluşmakta olan devlet düzeninde büyük piyade orduları gerçekten de kendi döneminde büyük başarılar elde ediyordu. Machiavelli'nin bunu görüp tekrar Roma'ya dönüş olarak değerlendirmesi doğaldır. Top ve tüfeğin faydasız olduğuna dair görüşleri ise belki kendi çağında bunların henüz yeterli gelişmişliğe sahip olmamasından, belki de salt kendi tutucu tavrından kaynaklanmaktaydı. Çünkü aynı dönemi yorumlayan Ferguson özellikle pahalı olmaları sebebiyle topların feodal beyler tarafından elde edilemediğini ve kralların toplarıyla diğerleri arasında fark yaratıp modern devleti kurma yolunda önemli bir avantaj elde ettiklerine dikkat çekmekteydi (Ferguson, 1962: 15). Fakat muhtemelen ona göre en önemli prensip Roma cumhuriyetinde olduğu gibi bir devletin kendi yurttaşlarından oluşan bir ordu gücüne sahip olmasıdır. Machiavelli burada diğer ülkelerin ordularından yardım istemeyi ve para karşılığı bu işi ticari bir hizmet olarak yapan bir komutandan ordu kirâlamayı aşağılar. *Savaş Sanatı* kitabında "Bir kentte [cumhuriyette] silah gerekir; kendisinin olmazsa yabancıları kirâlar ki kamunun yararı açısından en tehlikelisi de budur; onları yozlaştırmak daha kolaydır; güç

sahibi bir yurttaş onları daha çabuk satın alır" (Machiavelli, 2003: 100) diyen Machiavelli ordu ile kamu yararı arasında ilişki kurar. Yine aynı eserde Romalıları kastederek "devletlerini kaybetmektense yaşamlarını kaybetmeyi yeğliyorlardı, yaşamları da ölümleri de onurlu bir şekilde oluyordu" (Machiavelli, 2003: 269) der, böylece Floransalıların nasıl bir onursuzlukla devletlerini kaybetmiş olduklarına işaret etmiş olur. Machiavelli'nin bu konu bağlamında ortaya koyduğu prensipleri daha ayrıntılı bir şekilde çeşitlendirmek mümkündür, ancak genel anlamıyla son bir prensipten daha bahsedip konuyu sonlandırmak yeterli olacaktır. Buna göre gerçekte işi gücü savaş olan Roma cumhuriyeti, nihayetinde anlaşma usulüyle bir şehri ve toprağı kendi sınırlarına dâhil ediyordu. Yani o şehrin ordusunu yenen Romalılar, şehri bir de şehri muhasara etmek için uğraşmıyorlar ve anlaşmayı deniyorlardı. Böylece kısa süreli bir savaş yapıp, uzun süreli bir muhasaraya gerek kalmadan topraklarını genişletme imkânı buluyorlardı (Machiavelli, 2008: 331-334). Machiavelli burada Floransa'nın Lucca, Pisa gibi eski bağımlı şehirleri almak için nasıl masraflı, uzun ve nihayetinde başarısız muhasara girişimleri yaptığını da ortaya koyar. Machiavelli buradaki prensipleri, özellikle doğrudan savaş ve askerlikle ilgili olanları aynı doğrultuda ancak daha geniş ve teknik bir biçimde *Savaş Sanatı* kitabında da anlatmıştır.

Peki, her haliyle mükemmel kurumlara, yasalara, örgütlenmeye, siyasî ahlâka, toplumsal dengelere ve kendini koruyacak güçlü bir orduya sahip olan bu cumhuriyet nasıl olup da yıkılmıştır. Machiavelli bu durumu öncelikle bir doğa kanunu olarak görür. İkinci olarak yukarıda kısmen değinilen nedenlere bağlar. Buna göre toprak yasası bağlamında çıkan tartışmalar ve görev sürelerinin uzatılması Roma'ya ölümcül darbeleri vurmuştur. Machiavelli özgürlüğün yanında eşitliğin de bir cumhuriyetin sahip olduğu çok önemli bir erdem olduğunu söyler. Ancak toprak reformu bağlamında çıkan tartışmalar Caesar'a halkın desteğiyle Senato'ya karşı durmasını sağlamış, böylece eşitliğe aykırı bir şekilde bir yurttaş diğer yurttaşlar karşısında üstünlük elde etmiştir. Zaten görev süresinin uzatılması da benzer bir sonucu doğurur, yani bir yurttaşın kendisini diğerlerinden üstün görmesini. Bu eşitlik ilkesi bir kez böyle yıkılınca, yozlaşmanın ve kamu yararına aykırı davranışların da etkisiyle bazı yurttaşlar için sonu gelmeyen bir yükselme kapısı açılmış olur. Bu durum örgütsel yapıyı ve toplumsal dengeleri de alt üst eder. Zira bu yolda olan Caesar'ı halk nasıl bir sona ulaşılacağının farkında olmadan senatoya karşı desteklemiş, imparatorluk tesis edilip bu kurumun ikincil planda kalmasıyla da Roma Cumhuriyeti tarihin derinliklerine gömülmüştür. Machiavelli burada Floransa Cumhuriyeti ile Roma Cumhuriyeti arasında bir paralellik

kurar. Çünkü Floransa Cumhuriyeti'nde de Banker Medici ailesi toplumun geri kalanından farklılaşmaya başlamış ve nihayet cumhuriyeti yıkıp kendi hükümdarlıklarını kurma gücüne ulaşmışlardır (Machiavelli, 2008: 180).

Machiavelli'nin anlatısı tarihsel olarak neredeyse cumhuriyetin yıkılmasıyla biter. İmparatorluk dönemine ilişkin bilgi ve yorumlarını fazla aktarmaz. Roma'nın imparatorluk döneminde daha çok genişlemesi, Hıristiyanlığın Roma içinde yayılması, başkentin İstanbul'a taşınması gibi önemli konular ilgi alanına girmemektedir. Bu durum, üzerine şerh yazdığı Livius'un kitabının kapsamıyla ilgili gibi görünür. Zira Augustus döneminde yaşayan bir tarihçinin yazdığı bir kitap hakkında yapılan şerhin bu konuları kapsamaması doğaldır. Dahası Titus Livius'un eseri ilk on kitabın sonunda Samnit savaşlarıyla bitmektedir. Onuncu kitapta bahsedilen en son konu ise MÖ 292'de Quintus Fabius Maximus Gurges ile D. Iunius Brutus Scaeva'nın konsül seçilmeleridir (Titus Livius, 1999). Ancak Machiavelli yorum çerçevesini bu kitabın tarihsel çerçevesiyle sınırlamaz. Onun kendi kitabında en çok bahsettiği kişilerden birisinin Caesar oluşu ya da kitabının en uzun bölümü olan komplolar bölümünde daha sonraki imparatorluk dönemine ilişkin bilgi ve yorumlarını sunuşu Titus Livius'un çerçevesini rahat bir şekilde aştığının göstergeleridir. Dolayısıyla yukarıdaki konulardan bahsetmeyişi kaynak kitabının kapsamıyla ilgili bir durum değildir. Bu daha çok onun Roma tarihinden ne anladığı ile ilişkilidir. Zira isteseydi daha geç dönemde yazılmış bir Roma tarihini inceleyip imparatorluk dönemini de geniş bir biçimde ele alabilirdi. Fakat derdi bir cumhuriyet incelemesi yapmak ve bu çerçevede Roma cumhuriyetinin mükemmelliğini gözler önüne sermek olduğu için Titus Livius ona yeterli bilgileri sağlamıştır. Komplolar başta olmak üzere imparatorluk dönemine yapmış olduğu diğer atıflar, bu dönemi kötülemek içindir. Çünkü sağlıklı bir devlet düzeninde komploların sıradanlaşıp yaygınlaşması beklenmez, burada Machiavelli Floransa'da da komploların yaygın olarak görüldüğünü anlatıp hep kötülediği Floransa ile Roma İmparatorluğu arasında bir benzerlik kurmuştur.

Son olarak Machiavelli'nin bahsetmediği önemli bir konu köleliktir. Bilindiği üzere Roma'da yaygın bir kölelik rejimi vardır. Hattâ Spartaküs savaşları Roma cumhuriyet tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Fakat Machiavelli bu konuya hiç girmez, dahası Roma cumhuriyeti ona göre eşitliğin hâkim olduğu bir dünyadır. Machiavelli'nin, Roma'daki kölelik kurumuna rağmen Roma'yı eşitliğin hâkim olduğu bir dünya olarak kabul etmesi onun eşitlik anlayışını da gözler önüne sermiş olur. Yani ona göre, ayrı toplumsal katmanlardaki patrici, pleb ve kölelerin yaşadığı

bir şehir gayet de eşit olabilir, ancak en tepede ve hiçbir hukuku tanımayan bir tiran eşitliği kesin olarak bozar.

Machiavelli, *Roma Tarihi* şerhinden sonra bir de *Floransa Tarihi* kitabını yazmıştır. Bu eserde Machiavelli, Romalı erdemlerden uzak olan Floransalıların nasıl bir çöküş yaşadıkları üzerine eğilmiştir. Böylece bu eserinde Machiavelli, *Discorsi*'de gösterdiği Floransalıların beceriksizlik ve rezaletlerini daha geniş bir çerçevede ele alma imkânı bulmuştur. Ona göre Roma tarihi ne kadar övgüyü hak ediyorsa, Floransa tarihi ise bir o kadar yergiyi hak ediyordu. Öyle ki Machiavelli bu eserinde eleştirisini bazen Floransalılarla dalga geçerek süslemiş, eserin kimi kısımlarında gerçeklerden uzaklaşıp bir takım şeyleri uydurarak bu yergiyi abartılı noktalara taşımıştır. Fakat nihayetinde o gerçekçi bahanelere sahiptir, Roma'nın büyüklüğünü ve gücünü analiz ettikten sonra, istikrarsızlık abidesi ve büyük güçlerin oyuncağı olan Floransa'yı görmek kendi şehrinin tarihini bir utanç tarihi olarak tarif etmesi için yeterli olmuştur.

Sonuç

Rönesans'ın ne olduğu bitmek bilmeyen bir tartışmadır. Kavramın çok şey anlatmak istemesi ya da yazarların ona çok fazla anlam yüklemesi, onun en büyük handikapıdır. Belki Rönesans modern çağın doğum öncesi ya da belki de çocukluğuydu. Çünkü bu dönemde öyle ürünler ortaya konuldu ki bu ürünler ancak bu şekilde anlamlandırılabiliyordu. Diğer taraftan Rönesans belki de modern öncesi son dönemdi, zira onlar moderniteye temel teşkil edecek bir felsefeyi oluşturamadılar, öyle ki Yunan felsefesi Rönesans hümanistlerinin o kadar da üstünde durdukları bir konu değildi. Zaten çağdaş yorumlara göre Machiavelli bir siyaset düşünürüydü, ancak bir filozof değildi.

Fakat bu tartışmalar akla başka bir konuyu getirir: Acaba Rönesans insanları bir gelecek ideali için mi yanıp tutuştular yoksa tek dertleri bir geçmiş özlemi miydi? Aslında Rönesans'ın ortaya koyduğu, gerek yazın gerekse diğer alanlarda, eserlere bakıldığında çıplak bir şekilde görünen hep bu ikincisiydi. Onlar gerçekten de Roma'nın büyüklüğünün hayaliyle yaşadılar. Üstelik bu hayali kurmak için, dönemin İtalya'sının zengin koşullarında, yeterli para ve zamana da sahiptiler. Onlar için Roma'yı tasvir etmek, onu anlatmak, ona özenmek ya da onun gibi olmayı düşlemek başlı başına birer meşgaleydi.

Roma kültürünü çalışmak en çok dil, edebiyat, retorik, biyografi ya da tarih gibi alanları kapsıyordu. Bu şekilde onlar başta Cicero olmak üzere birçok Romalı yazar üstüne yoğunlaştılar. Bu çalışmaların sonunda ise

kendi çağlarının büyük insanları ortaya çıkmış oldu: Petrarca, Boccacio ya da diğerleri.

O çağda belki de Roma'yı ustaca bilenler Rönesans tarihçileriydi. Machiavelli başka birçok vasfının yanında tarihçilik vasfına da sahipti. O belli açılardan diğer hümanist yazarların görüşleriyle aynı, belli açılardan ise kendine özgü bir tutum geliştirdi. Machiavelli için Roma, onun alabildiğine cumhuriyetçi bakış açısına rağmen krallık dönemi ile başlıyordu, çünkü bu dönem en önemli kurumların temellerinin atıldığı dönemdi. Yine Machiavelli için Roma, Cumhuriyet dönemi bittiğinde özgürlüğünü; başkent, İstanbul'a taşındığında önemini; barbarların Batı Roma'yı yıkmasıyla ise tüm varlığını kaybedip bir tarih olmuştu.

Rönesans'ın sonuna yetişen Machiavelli, öncekilerden farklı olarak pesimist bir bakış açısına sahipti. Özelde Floransa, genelde İtalya kendi döneminde savaşlarla yıkılıp özgürlüğünü kaybederken, yavaş yavaş Rönesans'ın kazanımları da siliniyordu. Bu durumun farkında olan Machiavelli önce bir hükümdar idealine, bunun gerçekleşmeyeceğini anladığında ise son bir umutla tekrar Roma özlemine sarıldı. Fakat maalesef Roma uzak, İtalya'yı bekleyen tehlike ise yakındı. O, 1525'te Floransa'nın çöküşünün tarihini yazdıktan sonra 1527'de büyük bir ümitsizlikle hayatını kaybetti. Zaten onun ölümünden kısa bir süre sonra Rönesans ya da onun temsil ettiği zenginlikler başka diyarlara (Atlantik Avrupa'sına) taşınıp İtalya'yı terk etti.

Kaynakça

Ağaoğulları, M.A., Köker, Levent, (1997), *Tanrı-Devlet'ten Kral Devlet'e*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Baron, Hans, (1965), "Problem of Civic Activity and Wealth", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, ss. 98-105.

Burckhadt, Jacob, (1957), *İtalya'da Rönesans Kültürü*, çev. Bekri Sıtkı Baykal, Ankara: Maarif Vekaleti.

Cassirer, Ernst, (1988) "Birey ve Evren", çev: Ömer Madra, *Gergedan*, C. 2, S. 13, , ss. 26-27.

Chabod, Federico, (1965), *Machiavelli and the Renaissance*, translated by David Moore, New York: Harper Torchbooks.

Febvre, Lucien, (1995), *Rönesans İnsanı*, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yay.

Ferguson, Wallace K. ve öte (1962), *The Renaissance: Six Essays*, New York: Harper Torchbooks.

Ferguson, Wallace K., (1948), *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, Boston: Houghton Mifflin Co.

Ferguson, Wallace K.; Bruun, Geoffrey, (t.y.), *A survey of European civilization*, ed: William L. Lancer, London: Sir Isaac Pitman & Sons Ltd.

Huizinga, Johan, (1988), "Rönesans Sorunu", çev: Zeynep Köpüş, *Gergedan*, C. 2, S. 13, ss. 28-34.

Kristeller, Paul Oskar, (1965), "Classical Antiquity and Renaissance Humanism", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, ss. 106-110.

Machiavelli, Niccolo, (1999), *Hükümdar*, çev: Mehmet Özay, İstanbul: Şule Yay.

Machiavelli, Niccolo, (2001), *Floransa'da Komplolar ve Karşı Komplolar Tarihi*, çev: A. Berna Hasan, İstanbul: Özne Yay.

Machiavelli, Niccolo, (2003), *Askerlik Sanatı*, çev: Nazım Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay.

Machiavelli, Niccolo, (2008), *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev: Hakan Zengin, İstanbul: Dergah Yay.

Mann, Nicholas, (2005), "The Origins of Humanism", *The Camdridge companion to renaissance humanism* içinde, ed: by Jill Kraye, 7th ed., Cambridge: Cambridge University Press, ss. 1-18.

Mazzeo, Joseph Anthon, (1968), *Renaissance and Seventeenth Century Studies*, New York: Columbia University.

Meinecke, Friedrich, (1965), *Machiavellism: The doctrine of raison d'etat and its place in modern history*, New York: Yale Uni. Press.

Panofsky, Erwin, (1988), "Rönesans: Kendini Tanımlamak mı, Kendini Tanımamak mı", *Gergedan*, C. 2, S. 13, ss. 22-25.

Parell, A. J., (1995), "The Question of Machiavelli's Modernity", *The Rise of Modern Philosophy* içinde, der: Tom Sorell, Oxford: Clarendon Press, 253-272.

Rice, Eugene F., (1970), *The foundations of early modern Europe: 1460-1559*, New York: W. W. Norton & Company Inc.

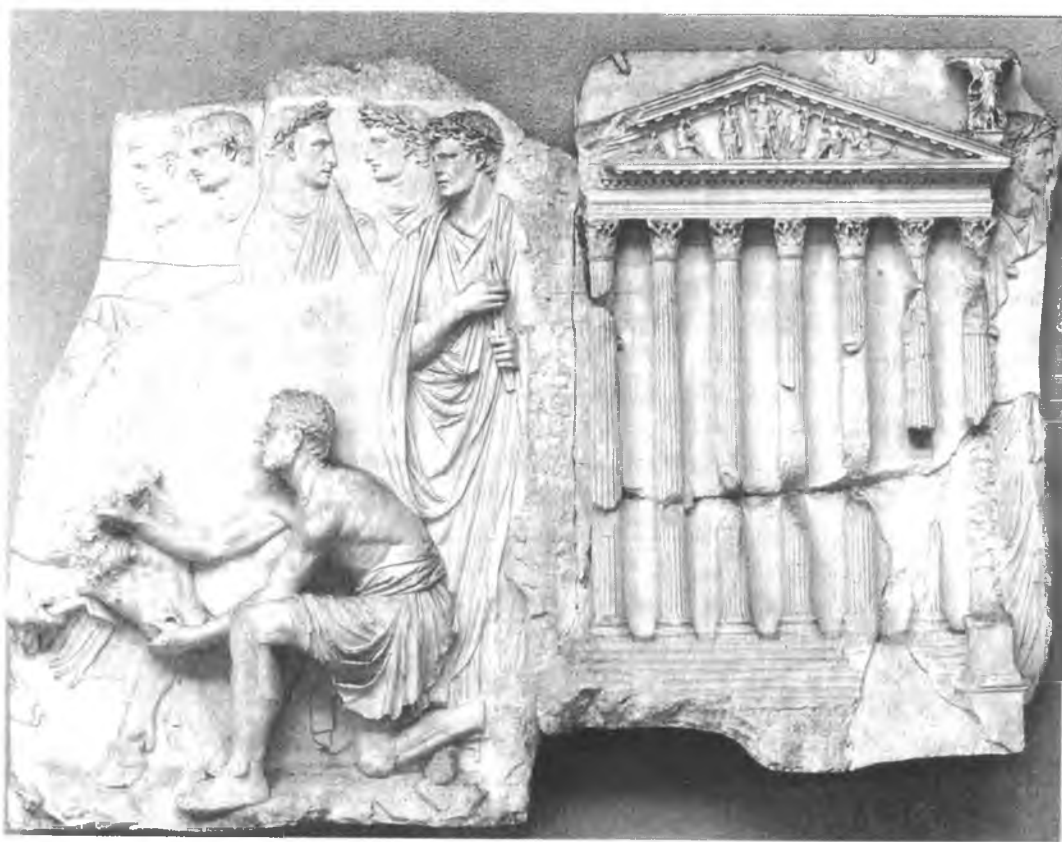
Symonds, John Addington, (1965), "The Spirit of the Renaissance", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, ss. 61-73.

Thorndike, Lynn, (1965), "Renaissance or Prenaissance?", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, ss. 88-91.

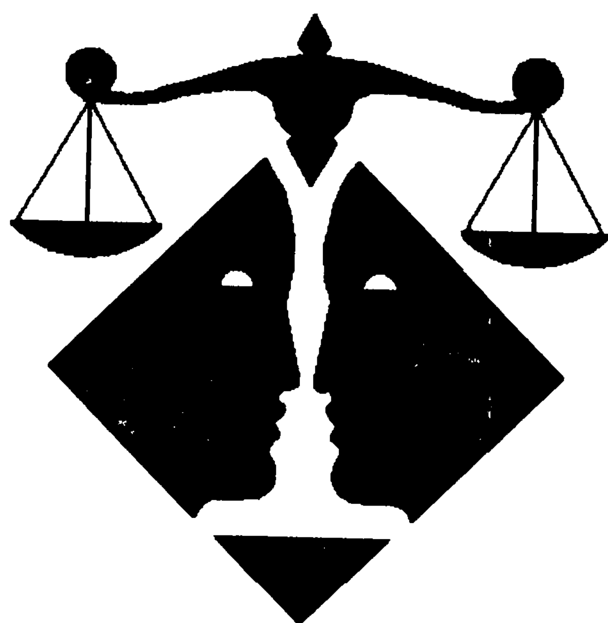
Titus Livius, (1999), *Roma Tarihi*, çev: Sabahat Şenbark, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Vasari, Giorgio, (1965), "Barbarism, Antiquity, Rebirth", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, ss. 11-12.

Voltaire, François-M.A., (1965), "Italy: From Obscurity to Brightness", *The Renaissance Debate* içinde, Hay, Denys (ed.), New York: Holt, Rinehart and Winston, , ss. 13-16.



Kenz



KUVVETLER AYRILIĞI İLKESİ VE LİBERAL DEMOKRASİNİN İÇ KISITLAMALARI: ANAYASACILIKTAN DEMOKRASİYE*

Hasan Bülent Kahraman

GİRİŞ: ERK-DEVLET-DEMOKRASİ İLİŞKİSİNE DÖNÜK BAZI TEMEL SAPTAMALAR

Her ne kadar modern demokrasilerin ayrılmaz bir parametresi sayılırsa da güçler ayrılığı ilkesi (GAİ) özünde ve doğrudan politikanın ve politik kuramın kendisiyle ilgilidir. Bu anlamda bir güçler dengelemesi olarak vazedilebilecek GAİ belki de en özgün açılımlarını Aristo'nun *Politika* isimli yapıtında bulur.[1] Bütün politikayı tanımlama çabasına girmiş metinlerde olduğu üzere orada da Aristo, erkin kimin elinde nasıl ve hangi koşullarda bulundurulacağını sorgular. Bu, salt Aristo'ya özgü bir pozisyon değildir. Bütün siyasal tarih, iktidar/erk ilişkisinin bir dolayım sorunsalı olarak ortaya çıkar. Aristo, bunu sistematik olarak belirleyen ilk isimdir. Ne var ki, Aristogil metnin özü bugünkü anlamda bir erk ve güçler ayrımı anlayışını kapsamaz. Aristo'nun vurgusu daha farklı bir kolektiviteye dönüktür ki, o da *polis* ve *yurttaştır.* Oysa, zaman içinde Batı siyasal yapısı bu olguyu belli dönemlerde aşmıştır. Fakat, daha büyük bir

---

* Doç. Dr. Hasan Bülent Kahraman, Sabancı Üniversitesi, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi.

[1] Aristo, *Politics*, translated by Sir Ernest Barker; revised with an introduction and notes by R.F. Stalley. Oxford, New York: Oxford University Press, 1995.

eksenden bakılırsa, bütün Batı siyasal tarihinin Aristogil bir dokuya (yeniden) dönüşmenin tarihi olarak okunabileceği ileri sürülebilir.[2]

GAİ'nin de bir parçasını, ama önemli bir değişken olarak, meydana getirdiği demokrasi kuramı Aristogil bir modelin nasıl yeniden kurgulanabileceğini sorgulamaktadır, gerçekten de. Bu, artık nispeten erk bir model arayışıdır. Çünkü, aradan geçen sürede, Batı siyasal yapıları erk kavramını bambaşka bir temele oturtmuştur.[3] Bu, erkle devlet arasındaki ilişkidir. Batı, Roma hukuku bağlamında belli dönemlerde *pozitif* bir anlam da yükleyerek tanımladığı devleti daha sonra aşabilmenin arayışı içinde olmuştur.[4] Bu süreç zarfında erk/devlet ilişkisinin dönüm, kıvrım noktaları ve kat yerleri mevcuttur. Fakat, ilginç olanı, GAİ'nin devlette temerküz etmiş erk kavramının kabulünden sonra ortaya çıkan bir öğe olmasıdır. Bu nedenle sorun sadece soyut düzeyde güçler ayrılığı (GA)_değil, doğrudan doğruya erk/devlet etkileşim ve kesişimi, nihayet erk olgusunun kendisidir. Çünkü, siyasal kuram tarihi erkin sürekli değişen 'yerinin' tanımlanması çabası olarak da okunabilir. Bu, erke atfedilen anlam doğrultusunda değişen bir topolojidir.

Bu açıdan bakıldığında ve kavramın soyut yanıyla değerlendirilecek olursa, politika, kuvvetlerin nasıl ayrılacağını belirlemeye ve belirtmeye çalışmaktadır. Ama kuvvet nedir? Siyasal tarihin ve ideolojinin evreleri bu soruya farklı yanıtlar üretmiştir. Toplum-devlet zıtlaşması veya özdeşliği, iktidarın (erkin) zaman içinde devleti vurgulayan farklı kurumsal odaklara kayması (kilise gibi), sınıf kavramının erkin tarihselliğini saptayan bir öge olarak kaydedilmesi, bizatihi Hegelci anlamda tarihselliğin kendisi, Marx'ta artık değerin ve tarihsel öznenin dönüştürülmesi yolundaki önerileri erkin nasıl ayrıştırılacağına ve niçin böyle bir yönteme gerek duyulduğuna dönük farklı sorgulamalardır. Bununla birlikte temel soru, politikanın temel sorusudur: erk hangi koşullarda nasıl ele geçirilecek ve kullanılacaktır?

Bir mânâda siyasal modernleşme demek olan demokrasi bu sorununun önemini eskisi kadar güçlü olmaktan çıkarmaz ama farklılaştırır. Çünkü, demokrasinin kendisi bu soruya verilmiş yanıtın somut halidir. Nedeni,

---

[2] Bu değerlendirmeyi biraz da Derrida'nın 'ilk felsefeci Platon'dur; her felsefeci onunla hesaplaşmak zorundadır' mantığı çerçevesinde yapıyoruz.

[3] Batı Roma İmparatorluğu içinde devlet olgusunun tartışması ve değerlendirmesi için bkz., J.E.Lenodn, *Empire of Honor: The Art of Government in the Roman World.* New York, Oxford University Press, USA; new edition 2002. Fakat çok daha klasik ve genel bir irdeleme şu çok iyi bilinen metindedir. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire.*

[4] Bu olgunun Hıristiyanlık kökenlerini de kapsar biçimde irdelenmesi için bkz., Michel Foucault, '*Omnes et Singulatim*: Toward a Critique of Political Reason'. Ed. by, James D. Faubion, tr. by R. Hurley and Othres. New York: The New Press, 1994; 298-325.

demokrasinin (tekrar edelim: siyasal modernleşme) erk kavramını mutlak olmaktan çıkarmasıdır. Öte yandan da erkle egemenlik ilişkisini *halk* kavramı bünyesinde bir araya getirmesidir. Buna göre egemenlik bir erk tanımıdır ve halka aittir. Ya da tersinden söylemek gerekirse, bu makalede yer yer değinilecek aşamalardan geçerek, siyasal us(sallık) ve bilinç, uzun mücadelelerle erk kavramını mutlak ve hükümran olmaktan çıkardığında yeni durumu demokrasi diye nitelendirmiştir. Bunu doğal kabul etmek gerekir. Çünkü, temel mesele, Schmitt'in tanımladığı üzere, erki elinde bulunduranın egemen olarak nitelendirilmesidir. Bu meyanda, meşhur tanımla söylemek gerekirse, egemen, istisna haline karar veren kimsedir.[5] Demokratik kuramın Atinacı model[6] içinde ve doğrudan demokrasi anlayışı çerçevesinde cevap aradığı hayati soru da bize göre bu noktada biçimlenir: egemen kimdir? Bu sorunun pratik ve gündelik yanıtı olan parlamento-halk ikili bütünlüğü şu soruyu yeterince yanıtlamaz: parlamento istisna haline karar verir mi?

Bu anlamda, *demokrasi belli bir erk kullanımı durum ve yönteminin adıdır.* Bu haliyle demokrasinin erk kavramını belirsizleştirdiği de öne sürülebilir. Bunun iki nedeninden söz edilebilir. Öncelikle, kendisi erkin belli bir haline tekabül eden yöntem/sistem erki ayrıca söyleminin öznesi yapmayacaktır. Kurama (hattâ doktrine) göre *erk demokrasinin nesnesidir.* Bu anlamda erk, demokratik kurama *dışsal* bir olgudur. Buna bağlı olarak da demokrasi, erkin zincire vurulması, denetim altında bulundurulmasıdır denebilir. İkincisi, demokratik kurama göre, erk/egemenlik, halkındır. Halk, burada, karmaşık bir tarihin sonucunda, erke sahip olan fakat aynı zamanda onu denetim altında tutan *modus operandi* konumundadır. Ne var ki, bu sanıldığı kadar yeterli bir yanıt değildir. Tam tersine erkin halka ait olduğunu söylemek fazla bir şey söylemek anlamına gelmez. Çünkü, demokratik kuram erkin konumlandırılmasıyla ve ele geçirilmesiyle değil *egemenlikle* ilgilenmektedir. Dolayısıyla, yukarıda değindiğimiz 'terbiye' sürecini başlatan ve halkı bir *modus operandi* konumuna iterek onu hem erke sahip olan hem de erki denetim altında tutan organ haline getiren özde egemenlik sorunudur.

Bu, yani, egemenliğin kime ait olduğu, nasıl belirlenip nasıl kullanılacağı siyasal kuramın biricik sorusudur. Çünkü, şunu kabul etmek gerekir ki, erkin elde edilmesi ve elde tutulması, en dip noktasında, bir doğallık

---

[5] Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty.* Chicago: University of Chicago Pres, 2006.

[6] Mogens Herman Hansen , *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles, and Ideology.* Tr. by J. A. Crook. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1999; A.H.M.Jones, *Athenian Democracy.* The Johns Hopkins Press, 1986.

durumudur.[7] Yerleşik düzene geçilen ilk gün erk ortaya çıkmış ve bugüne dek varlığını korumuştur.[8] Yukarıda geçerken değindiğimiz dönemeçlerde ise erk kullanımının sistematikleştirilmesi ve meşruiyet kaynakları gibi sorunlar üstünde durulmuştur. Buna mukabil, erkin, mutlak, bölünemez ve etkin olması meşruiyet sorunundan önce gelmiştir. Bu olgunun, aynı zamanda kısıtın aşılması Rönesansın bile çözemediği bir sorundur. Ancak 18. yüzyıl (sonu) bu soruna köklü bir cevap getirecektir. O da meşruiyetin erkten daha önemli olduğunun toplumsal anlamdaki kabulüdür. Amerikan ve Fransız Devriminin tarihsel plandaki ilk ve en büyük etkisi bu gerçeği, meşruiyet olgusunu evrenselleştirmesidir.[9]

Erkin meşrulaştırılması sorunu bir kültür sorunu olduğu kadar[10] tarihselin ortaya çıkmasıyla beliren bir sonuçtur. Ne var ki, sınıfsallıktan uzak ve bağımsız bir tarihsellik düşünmek güçtür. Bu nedenle burjuvazinin kendisini bir sınıf olarak ifade etmesiyle birlikte iki şey bir arada, eşzamanlı olarak başlamıştır: *modernleşme* ve *demokrasi*. Bu iki olgunun bireşimi güçlerin ayrılmasına giden en önemli aşamadır. Burjuvazinin doğuşuyla birlikte ilk kez egemen ve yerleşik erkin çok çeşitli düzeylerde sarsıntıya maruz kaldığı hatırlanacak olursa bunun zorunlu bir sonuç olduğu anlaşılabilir. Burjuvazi, erk kullanımını kendi elinde toplamak isterken bunun ilk evresi olarak erkin iki unsura, *meşruiyet* ve *karşılıklı denge* yani *uzlaşmaya* dayanması gerektiğini biliyordu. Buradaki uzlaşma kendisini çok çeşitli düzeylerde gösteren soyut fakat genel bir kavramdır: Tanrı'yla kul arasında, kiliseyle devlet arasında, devletle toplum arasında. Bu uzlaşmaların bütününü ise *sözleşme* oluşturacaktı.[11]

---

[7] Burada Hobbescu anlamda '*doğa durumu*' kavramını göz önemde bulunduruyoruz. Cf. Thomas Hobbes, *Levaithan: Authoritative Text: Backgrounds Interpretations.* Ed. By R.E.Flathman, D.Johnston. New York: W.W.Norton & Company, new edition, 1996.

[8] Devlet öncesi toplumlarda devlet-erk ilişkisinin dağılımı ve düzeni için bkz. Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology.*Tr.by R. Hurley and A. Stein.New York: Zone Books, 1989.

[9] Mlada Bukovansky, *Legitimacy and Power Politics: The American and French Revolutions in International Political Culture.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

[10] 'Kültür sorunu' derken kısmen Aristocu geleneğe yaslandığımızı belirtmek isteriz. Bilindiği üzere *Politika*'da vurgulanan gerçek, kültürün insanlığı –çoğunlukla inanıldığı gibi– sadece geliştiren bir şey değil daha önemlisi biçimlendiren şey olmasıdır. Bu ise son tahlilde Aydınlanmanın evrenselci ve mutlak rasyonalist anlayışına ters düşecektir. Çünkü bu anlayış, geri dönüşlü bir yaklaşım içermekte, tarihin kopuklu değil sürekli olduğunu işaret etmekte, onu bir süreç olarak tanımlamaktadır. Bkz., Paul Hamilton, *Historicism,* 2nd edition. London: Routledge, 2003. s.104.

[11] Brian Skyrms, *Evolution of the Social Contract.* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996.

Uzlaşma kavramı gibi *sözleşme* kavramı da genel ve soyut bir olgudur. Ne var ki, toplumsal süreçlerin tamamını kapsar.[12] Bununla birlikte, burjuvazinin siyasal erki elde etmesi, bu bağlamda sözleşmeler yapması onun devrimci geleneğine dışsal değildir. Tersine, uzlaşma ve sözleşme geleneklerini burjuva devrimciliğinden türeyen bir sonuç olarak değerlendirmek gerekir.[13] Bu anlamda, daha sonra 1848'le belli bir doruğa ulaşmış farklı sınıfsal hamle ve ihtiyaçlar etrafında oluşmuş devrimler varsa da bunların hiçbirisinin burjuva geleneğindeki sözleşmelerle sonuçlanmaması ilginçtir. O açıdan iki tarihsel belge, devlet-toplum ilişkileri açısından ve kuvvetlerin ayrılığı bağlamında vazgeçilmez derecede önemlidir.

Bunların ilki, *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'dir. Bu belgeyi (modern) *insanın tarihle* yaptığı ilk sözleşme olarak tanımlamak mümkündür. İkinci belge ise *Amerikan Anayasası*'dır. Onu da *toplumun devletle* yaptığı ilk sözleşme olarak görmek gerekir. Siyasal modernitenin, daha sonra ayrıntısı tartışılacak olan kuvvetler ayrılığı bağlamındaki temel gelişim çizgisi ve evreleri budur. Bu noktayı biraz daha açabiliriz. Çünkü, bu güç-devlet ve toplum ilişkisinin kırılma noktasını meydana getirdiği ve modernitenin ona yüklediği anlamı belirlediği kadar devlet konusundaki çağdaş eleştirinin de başlangıcını hazırlar.

DEVLETİN YASALLIĞI: WEBERCİ BÜROKRATİK USSAL DEVLETİN KISITLAMALARI VE LİBERAL ÇELİŞKİLERİ

Bugünkü anlamıyla modernite, siyasal düzeyde, erke sahip olmanın koşullarını belirlemesiyle tanımlanabilir. Basit ve kaba erkin ötesinde sistemli ve kategorik erk sahiplenimi ve onun kullanımı kadar sınırları (sınırlandırılması) da moderniteyi siyasallaştıran öz olarak görülebilir. Bu, bir politika sorunsalı olduğu ölçüde devlet sorunsalıdır. Machiavelli'nin *Prens*'le (1532) Hobbes'un *Leviathan*'la (1651), getirdiği yenilik buradadır. Çünkü, her iki yazar da iki hususu belirlemektedir. İki yazar da i) artık erkin saf ve doğal halini değil sistemik ve kategorik yapısını çözümlemekte ve ii) erkin niçin devlet tekelinde tutulması gerektiğini saptamaya çalışmaktadır. Buna bağlı olarak şu da öne sürülebilir: gerçek anlamda modern siyaset bu noktada başlamıştır. Nedeni açıktır: erkin nasıl el de-

---

[12] Kules Steinberg, *Locke, Rousseau, and the Idea of Consent: An Inquiry into the Liberal-Democratic Theory of Political Obligation*. New York: Greenwood Press, 1978; ayrıca bu konuda 'klasik' metin olarak bkz., J P Plamenatz, *Consent, Freedom and Political Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

[13] Devrimci derken hem noktasal tarih/zamansallık bağlamında ortaya çıkan somut, Fransız Devrimi türünden devrimi hem de Marx'ın burjuvaziye atfettiği mânâdaki devrimciliği kastediyoruz.

ğiştireceğinin tanımlanması siyasal meşruiyet sorununu gündeme getirmektedir. Siyasetin modernleşmesi dediğimiz budur. Erk, bu durumda, doğal bir olgu olma vasfını yitirmektedir. Paradoksal ve retorik bir sözcükle ifade edilecek olursa, doğal halindeki erk bu iki düşünürle birlikte lanetlenmiştir. Bütün çaba o erkin devlet elinde, otorite elinde toplanmasıdır. Gerçi Hobbes doğa durumunu söz konusu etmektedir ama bu eleştirel bir konumdur.

Gerek Machiavelli gerekse Hobbes, doğa durumundan veya doğal halindeki erk olgusundan hareket ederek devletin onu nasıl denetleyeceğini vurgular. Bu düşünürlerin daha sonra gelen özellikle Harrington ve Rousseau'dan farkı şudur: erkin denetlenmesi söz konusu olduğunda ne Machiavelli ne de Hobbes devletten başka bir odak tasavvuru içindedir. Devlet bu nedenle erki denetleyen biricik kaynak olduğu kadar kendisi erki elinde bulunduran unsurdur. Dolayısıyla Machiavelli-Hobbes ekseninde sorun *meşruiyetle* ilgilidir. Çünkü, erki sınırlayacak ama kendisi de erk kaynağı olacak bir devletin meşruiyeti ancak doğa haline karşı durmaktır.

Oysa meşruiyet sorunu tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü, bu modeli neredeyse tersine çevirecek olan iki büyük metin Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu* (1748) ve Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* (1762) erkin meşrulaştırılması sorununu gündeme getirirken bu sorunsalın kaynağını artık erki elinde tutmak isteyen ve doğa durumunu çok aşmış, örgütlü toplumdan almaktadır. Hobbes'tan yaklaşık tam yüz yıl sonra iki Fransız düşünürü birbirine zıt şeyler söylerken dahi ortada bulunan bir sınıfın, burjuvazinin, büyük eleştirel sorusunu seslendirmektedir. Bu, sadece meşruiyet sorunu olarak nitelendirilemeyecek kadar kapsamlı bir sorundur. Çünkü, meşruiyet kavramının kendisi kapsamlıdır. Erkin kaynağı makro olduğu kadar mikro politik süreçleri de içermektedir ki, bu da özellikle *egemenlik* kavramı ile ortaya çıkar. Kaldı ki, *egemenlik* kendi içinde sorunlu bir kavramdır[14]. Nedeni, mutlak otoriter devlet söz konusu olduğunda egemenliğin kendisinin bir sorunsal olmamasıdır. Hattâ daha geniş bir biçimde ele alınarak her devletin bir egemenliği mevcuttur denebilir. Önemli olan egemenliğin kaynağıdır. Bu da neredeyse kendiliğinden çözülmüş bir sorundur, özellikle Orta ve Klasik çağlar düşünüldüğünde. Çünkü, kaynak görünmeyen *o* mutlak otoritedir.

Ne var ki, egemenliğin bir sorun haline gelmesi, iki noktada başlar. Halkın egemenliğin kaynağı olduğunun öne sürülmesi bu kritik eşiklerin

---

[14] Bu sürecin çağdaş açılımlarla yoğrulmuş bir yorumu şu kaynaktadır: J. Bertelson, *Geneology of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

ilkidir. Egemenlik kaynak olarak ilk kez bu derecede radikal biçimde el değiştirmektedir. İkincisi, demokrasinin ortaya çıkması ve egemenlik kaynağının da sorunları çözmeye yetmeyerek kuvvetler ayrılığına gidilmesidir. Bu ise en geniş anlamda Anayasacılık düşüncesinin belirmesiyle kendisini gösterir. Bununla birlikte yukarıda değinilen Rousseau-Montesquieu ayrımı üstünden ele alınırsa ortada daha girift bir durum ve tartışmanın olduğu anlaşılır. Çünkü, egemenliğin kaynağının radikal değişikliği özünde Cumhuriyetçi bir modeldir.

Cumhuriyetçilik, kaynak sorununu çözmesine karşın demokratik bir yönetimin ancak ilksel *(primary)* evresini oluşturur. O evrede de güçler ayrılığı gibi bir düşünce mevcut değildir. Demokrasinin oluşturduğu güçler ayrılığı kavramı bu bağlamda cumhuriyetçilikle arasına bir zıtlaşma koymasa da ciddi bir kopuş getirir.[15] Kuvvetler ayrılığı bu kopuşun 'Çin Seddi' niteliği taşımayan denge noktasıdır. Bu da siyasal olanla hukuksal olan arasındaki gerilimi tayin eder.[16] Burada hukuksal olan sadece hukuk süreçleri değildir. Hukuksal olan bizatihi devleti de kapsayan ve içeren bir olgudur. Bu anlamda Weberyen klasik tanım hem kendi iç çelişkilerini doğuracak hem de liberal devletin temel iç paradoksunu ortaya koyacaktır.

Bilindiği üzere, devlet olgusunun modern tanımları arasında en etkili olanı Weber'in getirdiği ve devleti 'meşru erkkullanımını kendisinde toplamayı talep eden organ' diye tanımlayan yaklaşımdır. Bu yaklaşım devleti, kamusal-özel ayrımı, hukuk, egemenlik, toprak, bürokrasi ve yönetimin tarafsızlığı gibi olanaklar etrafında tanımlayan faktörlerin[17] dışında bir etkenle tanımlamaktadır. Aslında bu önerme, Easton'un çok yerinde olarak vurguladığı ve zamanında çok tartışılan 'devletin tanımlanamazlığı ilkesi'nin de[18] dışında kalmaktadır. Weber, bu özneyle devleti tanımlamaktadır[19]. Bu, Weber'in tanımının karşısında yer alan ve Green tarafından getirilmiş olup, devleti *erkin* değil *iradenin* belirleyiciliğine bağlayan tanım tarafından da aşılmış bir husus değildir. Çünkü, Green de salt ahlâk

---

[15] Tom Campbell, *Separation of Powers in Practice*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
[16] Siyasal kuramda bir hayli ihmal edilmiş olan bu ayrışmanın çok muhtasar bir irdelemesi için bkz., Cass R. Sunstein, *Legal Reasoning and Political Conflict*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
[17] P. Dunleavy ve B.O'leary, *Theories of the State*. London: Hutchinson. 1978. 13-15.
[18] D. Easton, *The Political System*, 2nd ed., New York: Alfred Knopf, 1971. 106-115. Ayrıca cf. D. Easton 'The political system besieged by the state', *Political Theory*, 9 (1981), 46-7.
[19] Ne var ki, bu konuda Weber yalnız değildir. Literatürün en kalıcı yapıtlarından birisi de aynı noktayı işaret etmekte ve sadece devletin değil hükümetin de (hattâ devletsiz yönetim organlarının da) erk kullanımıyla belirlendiğini saptamaktadır. L. Mair, *Primitive Government*. Harmondworth: Penguin, 1962, 17. Ayrıca cf. I. Schapera, *Government and Politics in Tribal Societies*. London: Watts, 1956; 11-16.

ve irade temelinde tanımlanamayacağını, erkin kullanımının söz konusu olmadığı bir bağlamda insanın içindeki kötülüğün ortaya çıkacağını vurgulamaktadır.[20] Buna dayanarak, antropolojik yapıdan uzak bir biçimde[21], 'modern' devletin bir 16. yüzyıl projesi olduğu söylenebilir. Burada belirleyici olansa liberal devletin iç çelişkisi olan unsurdur. *Devletin bir yandan hukuku sağlamak maksadıyla erk kullanması bir yandan da hukuku erki sınırlayan bir unsur olarak tayin etmesi.* Bu, salt liberal sistemin bir temel çelişkisini belirlemekle kalmaz aynı zamanda gene 16. yüzyıldan başlayarak burjuva politik sistemi içinde devletle yönetimin (*government*) birbirinden ayrılmasını da belirler. Bu hususu biraz daha açalım.

Hükümet kavramından daha ileri bir kavram olan *yönetim* kavramının zorunlu mevcudiyeti son kertede devlet olmaksızın düzenin sağlanamayacağını öngören Hobbescu zihniyetin bir uzantısı gibidir. Bu bağlamda yönetim siyasal bir kavramdır. Fakat yönetimle siyaset arasında birbirini bütünleyen bir ilişkinin bulunduğu da kesindir. Çünkü, siyaset, her toplumda ve tarihsellikte mevcut olan çıkar çatışmasının doğurduğu bir sonuçtur. Siyaset ve onun demokratik platformdaki ayrılmaz parçası olan muhalefet sorunların tanımlanması ve vazedilmesi sürecidir. Sorunun 'çözülmesi' ise ancak yönetim aracılığıyla mümkündür. Bununla birlikte klasik doktrinde devletle yönetim birbirinden farklılaşmış iki olgudur. Bu anlamda Weber'e göre yönetim (hükümet) siyasal grupların 'yönlendirici otoriteleri' tarafından oluşturulmuştur[22]. Siyasetin, devletsiz toplumlarda da, yönetim bağlamında erke dayandığı ise birçok çalışma ile ortaya konulmuştur.[23] Bu durumda, Weber'in getirdiği tanımın özgüllüğü ortadan kalkmakta ve siyaset bir *erk sistematiği* niteliği kazanmaktadır. Bu da Hobbescu anlayışın her şeye rağmen egemenliğini ortaya koymaktadır ki,[24] yönetim (hükümet)–devlet ayrımı burada başlar.

Laver, Weber tarafından getirilen tanımı özünde benimsemekle birlikte ('meşru erk kullanımı') bunun *devlete* değil *yönetime* ait bir kapasite olduğu konusunda ısrarlıdır. Çünkü, yönetim organı bir edendir (*agency*)

---

[20] T.H.Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*. London: Longmans, 1941, 217.

[21] Antropolojik yapıların ürettiği devlet sistemleri konusunda bugün de en güçlü yapıtlardan birisi olarak bir kez daha Clastres'in çalışmasına bakılabilir. Pierre Clastres, *Society Against the State*.

[22] H. Gerth and C. W. Mills, ed., *From Max Weber*. London: Routledge, 1991. 78.

[23] G. Poggi, *The State*. Cambridge: Polity, 1990; S. Roberts, *Order and Dispute*. Harmondsworth: Penguin, 1979.

[24] Hobbescu modelin liberal süreçlerde de egemenliğinin devam ettiğini bir başka makalemizde irdelemiştik. Hasan Bülent Kahraman, 'Leviathan Liberalizm Sularında Görüldü: Liberalizm-Hobbescu devlet gizli ilişkisine ussallık bağlamında Foucaultgil bir yorum', *Doğu Batı*, yıl: 6, sayı 21, 2002-03.

ve yargı, askeriye, kolluk kuvveti gibi edenlerden yalnızca birisidir. Bununla birlikte yönetimin özgüllüğü onun bir yürütme organı olmasından kaynaklanır. Bu anlamda, Milliband'a göre, yönetim düzen sağlamakla yükümlüyken devlet erke dayanan bir organdır. Bu etkinlik ve *praksis* de erkin *devlete* değil *yürütme erkine* ait olmasa bile dönük işlevi olduğunu göstermektedir.[25] Yönetim kavramının bu yönde öne çıkması ilginçtir. Çünkü, erk kavramı devletin erke dayanmasından farklı ve daha geniş bir anlam taşımaktadır. Çünkü, devletin dayandığı erk daha ziyade Machiavelli'nin Batı siyasal metafiziği içinde somutlaştırdığı 'devleti idare etmek' kavramının içerdiği erk kullanımı düşüncesinden bir hayli farklıdır. Nedeni, soyut anlamıyla birlikte ele alındığında, yönetimin sadece erke dayalı ve bağlı *olmamasıdır.* Yönetim, ahlâk, gelenek, görgüllük, kültür gibi unsurlardan *da* beslenir.[26] Foucault'nun yönetişim kavramıyla ilgili önemli saptaması da burada ortaya çıkar. Foucault, bütün bu saydığımız ögelere bağlı olan yönetişim kavramının devlete ait bir nitelik kazandıkça çoğulcu ve uzlaşmacı içeriğini yitirdiğini belirtmekte ve onu 'tekil paradoksal olgu' diye tanımlamaktadır.[27]

MEŞRUİYET-ERK-DEVLET

Bu tanım eşiklerinin tartıştığımız konuyla ilgisini erk kavramından çıkararak farklı bir kavram etrafında kurmak gerekir. Bu da daha önce değindiğimiz meşruiyet kavramıdır. Bu kavram Weber söz konusu olduğunda ilginç bir özellik kazanır. Cotterrell'e göre, Weber'in kuramında öncelikle egemen olan kavram erk değil meşruiyettir. Cotterrell, bu kavramın Weber'e güç-devlet ilişkisini kurabilmesi için zemin hazırladığını vurgular. Çünkü, Weber, *erkin kullanımından* değil *meşru erk kullanımından* söz etmektedir. Bu da, Weber'in hukuksal alanı tanımlamasının ilk ve en önemli basamağıdır.[28] Bu, Weber'in siyasal alanı hazırlaması için de temel bir önermedir. Çünkü, *siyasal alan, bir meşruluklar alanıdır ve bu meşruluk ussal olarak hazırlanmış meşru kurallardan oluşur.*[29] Otorite de bu koşullar altında bu kuralların gerektirdiği ve gereksindiği koşulları sağlamak için uygulandığında geçerlilik kazanır. Kuşku yok ki, bu çerçe-

---

[25] R. Milliband, *State in Capitalist Society.* Bu yönde ayrıca Poulantzas'ın yapıtı da değerlendirilebilir. Nicos Poulantzas, *State, Power, Socialism.* London: Verso, new edition 2001.

[26] Bu noktada Montesquieu'nün *Yasaların Ruhu* yapıtında yasanın gelenekle olan ilişkisiyle Weberyen yaklaşım arasındaki farka dikkat çekmek istiyoruz.

[27] M. Foucault, 'Governmentality', G. Burcell, C. Gordon, P. Miller ed., *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* Chicago: The University of Chicago Press, 1991, s. 87-104.

[28] R. Cotterrell, *Law's Community: Legal Theory in Sociological Perspective.* Oxford: Clarendon Press, 1996. 135.

[29] Ibid.,

ve yasallık kavramının sınırlarını tayin etmektedir ve bu yanıyla da bu tanım, kuvvetlerin, modern devlette ayrıldığı kadar iç içe oluşunu gösteren önemli bir saptamadır. Modern devletin Weber'le tayin edilen özgüllüğünü de burada aramak gerekir.

'Weber'e göre, siyasal meşruiyeti meşruluk alanı içinde oluşturmaksa eğer söz konusu olan, bu şartlarda yasanın *kapsamını* değerlendirmek o derecede önemli değildir. Yasanın bizatihi mevcudiyeti, özsel içeriği ne olursa olsun, kendi ideolojik temelini sağlamaya yeterlidir. Devletin eylemi, yasayla uyum içinde oldukça, meşruiyetini yasadan alır.'[30] Burada önemli olan ve kendisini belli eden iki husus söz konusudur. Bunların ilki, Weber'in tanımladığı çerçeve içinde ortaya çıkan yasallık-devlet-otorite ilişkisinin yeni bir kavram türetmesidir: *yasal tahakküm (legal domination)*. İkincisi ise yasanın modern devletin temelini oluşturması.

YASALLIK-USSALLIK VE İTAAT

Yasal tahakküm ve ona bağlı olarak ortaya çıkan yasal itaat (*legal obedience,* Weber'de, Rousseau'nun 'genel irade' ve genel iradeye itaat anlayışını uzak bir çağrışımla da olsa anımsatacak bir içeriktedir. Fakat önemli olan artık itaatin gösterilmesi gereken olgunun soyut genel irade değil somut, ussal kuralların oluşturduğu yasallıktır: 'bilinçli olarak hazırlanmış *ussal* kuralların oluşturduğu sistemde) (...) yönetim (*command)* erkini elinde tutanın meşruiyeti o ussal normların sistemi tarafından sağlanır. *İtaat, bu durumda, kişiye değil normlara dönüktür.*'[31] Bu nokta, modern devletin, Rousseau'nun öngördüğünün çok ötesinde demokratik kurama açıldığı aşamadır.[32] Burada kritik rolü oynayan ise, gene Weber'in önerdiği ussal yasallık kavramının eşleniği olan yasal ussallık kavramıdır.

Cotterrell, bu noktayı değerlendirirken yasanın ussallığının genel kurallara gösterilen uyumdan (amprik yasa yapma süreçleri) veya onların dikkate alınmasından ziyade genel kurallardan türediğini vurgular. Bununla birlikte, ussal yasanın, birbiriyle çelişen iki kavram etrafında biçimlendiğini öne sürer: *tözcü (substantively) ussal yasa* ve *biçimsel (formally) ussal yasa.* Tözcü ussal yasa yasanın kendisi değil doğrudan, etik, din, siyasal değerler gibi, ideolojik sistemin ilkeleri tarafından tayin olunan genel kurallar aracılığıyla yönlendirilir. Biçimsel ussal yasalar ise

---

[30] Ibid.; vurgu metinde.

[31] H. Gerth ve C.W.Mills, ed., *From Max Weber.* 954; zikreden Cotterrell, *Law's Community,* 139; bizim vurgularımız.

[32] Bu saptamayı yaparken Weber'in önermesindeki genellemeci tavrın yarattığı kısıtlamayı değerlendirme dışı bırakmıyoruz.

yine genel kurallar tarafından belirlenir ama burada dikkate alınan, durumların belirsiz genel nitelikleridir.[33] Yasanın ussallığını, yasal tahakkümün zorunlu unsur, eski deyimle söylemek gerekirse *lazımı gayrı müfarıkı,* sayan Weber'in Roma ve Bizans hukukunun önemini vurgulaması doğaldır. Her iki hukuk sistemi de, yercil (*secular*) ve dinsel hukuk gibi *çatışan ve rekabet eden farklı otorite kaynaklarından doğan* formalizasyonu, ayrışmayı ve doğrudan doğruya yetkiden kaynaklanan tahakkümün aşılmasını sağlamıştır.[34]

Bu noktadan, yani yasanın tahakkümü ve Weberyen hukuk sosyolojisinde kişinin yasaya itaati noktasından hareketle liberal kuramın yasallık bağlamında bir içsel çelişkisine değinebiliriz. Bununla birlikte, geçmeden, şunu da belirtmek gerekir ki, bu makalenin başından beri değinilen bir temel olgu Giddens tarafından vurgulanmıştır. Bu da Weberyen modelin ve *modern* devletin temel çelişkisidir. Giddens, Weber'in devleti 'meşru güç kullanımını tekelleştiren organ' diye tanımlarken 'tekelleştiren' sözcüğünün önüne parantez içinde 'başarıyla' sözcüğünü eklediğini belirterek, modern devletin özgüllüğünü 'başarı' kavramının meydana getirdiğini vurgular.[35] Çünkü, güç kullanımı her devlet ve düzende vardır. Fakat erkin kullanımına ve devlette tekelleşmesine 'demokratik' ve daha da önemlisi hukuksal bir onay insanların öz iradeleri aracılığıyla vermesinin farklı bir gelişme olduğunu öne sürer.[36] Burada kritik olan nokta gücün sürekli olarak tekrarlanan bir unsur olması, onun yanısıra da hukuk sisteminin erk kavramıyla olan kopmaz bağı ve ilişkisidir. Bu, Parekh'in belirttiği üzere devletin 'içsel çelişkisi'dir.[37] Şimdi bu çelişkinin liberal kuram içindeki konumuna değinebiliriz.

LİBERALİZM, YASA VE İÇSEL ÇELİŞKİLER

Liberal kuramın devlet konusunda karşılaştığı ve özünde yukarıda belirttiğimiz çıkmaz devletin *yapısal* ve *işlevsel* tanımları arasındaki farktan türemektedir, bir ölçüde. Weber'in getirdiği tanım devletin ne *yaptığından* çok ne *olduğuyla* ilgilidir ve bu nedenle de yapısal bir özellik taşımaktadır. Devletin amaçlardan ziyade araçlarıyla ilgilenen tanımlar, bizatihi devlet tanımlarının Poulantzas tarafından da vurgulanan yetersizli-

---

[33] Cotterrell, *Law's Community*, 143.

[34] Michael Mann, *The Sources of Social Power, v.2.*Cambridge: Cambridge University Press, 1986; 184.

[35] Burada, Weber'in özgün metninde yer alan bir sözcüğü 'atlıyoruz' ki, o da devletin erk 'talep eden' (*claims*) bir organ oluşudur.

[36] A. Giddens, *The Nation-State and Violence.* Cambridge: Politiy Press, 1985; 120.

[37] B. Parekh, 'When will the state wither away?', *Alternatives*, 15 (1990), 247-62; 260.

ğinden ötürü işlevini yitirmektedir[38]. Bu durumda getirilen her tanımı devlet içerecek ve kendisine ait bir parça haline getirecektir. Bu durumda her devlet tanımı devlet olgusu karşısında boşlukta kalmakta, devlet neredeyse sonsuz bir büyüklük, kapasite ve esneklik kazanmaktadır. Burada ilginç olan devletin kapasitesindeki bu büyük genişlemenin toplumla arasındaki sınırı sürekli biçimde tahrip ve tecavüz etmesidir.[39] Buradan doğan önemli bir sonuç şudur: toplum devlet ayrışmasında bu erki ve erke itaati talep eden ve işlevselleştiren doğrudan doğruya *modern* devletin kendisidir. Yasa, modern devlette, devletin bu sürekli erk talebini ancak kısmen dengelemektedir. Çünkü, biraz da Schmittçi bir anlayışla söylenecek olursa, son kertede yasayı uygulayan da devlettir. Bu anlamıyla devletin neredeyse Hegelci bir nihai duruma, bir *kapanma-son* durumuna tekabül ettiği öne sürülebilir.

Bu çıkmazın aşılması ancak yasa kavramının anlamını ve sınırlarını kavramak ve genişletmekle mümkündür. Burada şunu belirtelim: yasa bir *parksistir.* Bir uygulama gerçekliğidir. Ne var ki, bir yasa, ihdas edildikten sonra hiç uygulanmayabilir. Fakat bizatihi mevcudiyeti dahi bir erke ve onun varlığına tekabül etmektedir. Burada çok çetrefil bir sorunla karşı karşıya geliyoruz. Yasayı bu şekilde salt mevcudiyetiyle dahi bir erk kaynağına dönüştüren bizzat onun bir parçası olduğu hukukun kendisi midir yoksa onu sistemleştiren üst otorite midir? Yani, devlet, hükümdar veya parlamento mudur?

Bu sorunun yanıtını hukuk-otorite ilişkisi içinde vermeye kalkarsak oldukça çetrefil bir yola gireceğimiz kesindir. Çünkü, hukuk özünde otoriteyle özdeş bir olgudur. Otoriteye dayanmayan bir hukuku normatif olarak da kategorik olarak da bulmak mümkün değildir. Yasa bu halin daha da geri bir durumuna tekabül eder. Yasa, tek başına ele alındığında salt bir otorite ile özdeşleşir. Ayrıca yasa her durumda ve düzende mevcuttur. Buradan hareket edilirse sadece hukukun varlığı da yeterli değildir. Belki dar anlamda yasanın kısıtlılığını aşmak için hukuk önemli bir eşiktir ama bu ona belirli bir çizginin ötesinde alan açmaz. Çünkü her sistemin bir hukuku vardır. Hattâ, hukuk, Agamben'in saptamasıyla söyleyecek olursak, hiç kullanılmadığı halde, salt mevcudiyetiyle de bir otoriteye tekabül ve bir otoriteyi işaret eder[40].

---

[38] N. Poulantzas, *State, Power, Socialism.*

[39] Bu durum özellikle Althusser tarafından da sürekli olarak vurgulanmıştır. Bkz., Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays.* London: New Left Books, 1971.

[40] Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life.* Tr. by Daniel Heller-Roazen. Stanford, California: Stanford University Press, 1998.

Bu durumda Weberyen anlamda bir güç kullanımının ötesine geçmiş olan hukuk, baştan beri vurguladığımız üzere *demokratik hukuktur*. Yani hukukun doğrudan doğruya bir sözleşmeye dayalı olması, temsil, yetki, sınıflandırma ve hiyerarşileri içinde oluşturulmasıdır. Ne var ki, bu durum da ontolojik olarak hukukun otoriteyle olan ilişkisini devre dışına çıkarmaz. Bu durumu biz *Schmittçi sonulluk* olarak tanımlıyoruz. Söz konusu duruma dönük tek *pansuman* meşruiyet ve yetkinin dağıtılmasıdır. Hukuk söz konusu olduğunda meşruiyet önce sözleşme-temsil süreçlerinde ortaya çıkar, ardından hukukun uygulanması olan *yargılama* süreci ve onun açık bir biçimde cereyanı gelir. Kısacası hukukun yasanın, yetkenin ötesine geçmesi ancak eşli olarak siyasetin ve hukukun modernleşmesi: demokratikleşmesiyle mümkündür.

Bu anlamı içinde ancak modern devlette yasa bireylerden bağımsız fakat onların iradî onayını almış, onların üstünde fakat onlar adına yapılmış bir sistematiğe dönüşmektedir. Bu oluşumun bir diğer nedeni devletin modern düzende bir hayli *soyut* bir gerçeklik olmasıdır. Buna bağlı olarak egemenlik de modern devlette soyut bir nitelik kazanmaktadır. Devlet, egemen bir varlık olarak kendisini toplumdan soyutlayabilmekte ve toplumdan kopabilmektedir. Ne var ki, toplum devlet ilişkisinin çağdaş demokratik kuramda bu derecede kopuk olması kabul edilebilecek bir unsur değildir.[41] Klasik anlayışa göre egemenlik bir yanıyla evrensel bir olgudur fakat diğer yanıyla da egemenlik toplumu kuşatan bir niteliğe sahiptir.[42]

Buna göre ancak (gene modern) devletin egemenlik yapısı onun toplumdan kopmasına yol açmakta fakat aynı zamanda da toplumun soyut bireylerine yurttaş olma olanağını sağlamaktadır. Bu, devlet alanının siyasal bağlamda sonsuzca genişlemesi ve modernite söz konusu olduğunda bir *toplum kurucusu* niteliği kazanmasıdır. Buna bağlı olarak modern devletteki sınır sorunları açısından bakıldığında, özel olanın doğrudan doğruya kamusal olan tarafından kurulduğu ve biçimlendirildiği de öne sürülebilir ki, bu da Rousseaucu çözümlemenin sonuna dönük bir önerme

---

[41] Özellikle Feminist kuramın bu konuda getirdiği eleştiriler açıktır.

[42] Egemenlik evrensel bir olgudur derken gene ilksel/antropolojik duruma bir atıfta bulunuyoruz. Ne var ki, egemenliğin modern: demokratik dönemde kazandığı yeni anlam içinde ifade ettiği bir evrenselci yaklaşım da söz konusudur ve Fransız Devrimi, İnsan Hakları Beyannamesi bu anlayışın başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Bu anlayışın evrenselci yaklaşımına sistematik seçenek sadece İslâm hukuku bağlamında yapılmaktadır. İslâm hukuku çerçevesi içinde egemenliğin irdelenmesi ve belirli bir mukayesenin temellendirilebilmesi için bkz. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*. Cambridge: Cambridge University Press, new edition 2002; ayrıca *God's Rule-Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*. New York: Columbia University Press, new edition 2005.

gibi durabilecektir. Aynı şekilde Hobbescu yaklaşımın da içerdiği sınırsız erk kendiliğinden öne çıkacaktır. Bir başka deyişle, ancak Hobbes'un tanımladığı anlamdaki egemen devlet onayladığı ve olanak verdiği ölçüde yurttaşın özerkliği geçerlilik kazanacaktır ki, gene bunu da baştan beri değindiğimiz içsel paradoksun bir başka boyutu olarak kaydetmek gerekir.

Bu içsel paradoks, hukuk alanının ve kuvvetlerin ayrımı bağlamında, daha örtük olmakla birlikte, yasamanın farklı bir içerik ve etkinlik, aynı zamanda da konum kazanmasına yol açar görünmektedir. Bu çerçeve, bir bütün olarak, bir başka tarafta, liberal kuramın temel dinamiklerini tayin etmektedir. Liberal model bir yandan bir devlet kuramı[43] bir yandan da devlet karşıtı bir kuram/model olarak okunabilir. Bu sorunsalı oluşturan kaynak bir hayli ilginçtir. Başlangıçta da değindiğimiz üzere, liberalizm, Aristo'dan bu yana gelen ve büküm noktalarını Machiavelli, Hobbes ve Rousseau'nun oluşturduğu 'onay', 'uzlaşma' gibi kavramlar temelinde yükselen toplumsal sözleşme geleneğinin somut pratiğidir. Burada yer alan uzlaşma ve onay kavramlarının, sadece Rousseau üstünde kalınsa bile ne kertede sorunlu olduğu bellidir ve bilinir. Bu bağlam devlet-liberalizm-toplum arasındaki kırılgan ilişkiyi de hazırlamaktadır ve hayati soru şudur: eğer ortada bir onay ve uzlaşma varsa, devlet, toplumun kendisine verdiği onayla belirleniyorsa aynı devletin yurttaştan/toplumdan bir itaat beklemesi nedendir? Rousseau'yu anımsarsak, eşit ve doğallıkla özgür olan insan neden devlete itaatla yükümlüdür?

John Hoffmann'ın işaret ettiği üzere[44] Carol Pateman'ın bu çözümlemeye getirdiği yorum şudur:[45] devlete dönük itaat en saf halinde gene bir onaya dayanmaktadır; yani yurttaşlar kendi özgür iradeleri etrafında devlete itaat etmektedir ve bu itaat sözleşmenin ta kendisidir. Çünkü, sözleşme bir özgür irade beyanıdır. Dolayısıyla başından beri en soyut halindeki liberallik düşüncesine egemen olan, sözünü ettiğimiz gönüllülüktür. Ne var ki, bu vargı temel sorunu ortadan kaldırmaz. Eğer yurttaşların kendi kendilerini yönetecek, ussal ve ehil yaratıklar olması söz konusuysa ve liberalizm bu özgürlüğün sistematik güvence altına alınmasıysa o takdirde devlete ne gerek duyulacaktır, bu koşullar altında devlet varlık nedenini nasıl tanımlayacaktır? Bu sorunun yanıtı kısmen yukarıda girilen tartışmadadır: 18. yüzyıldan itibaren başlayan liberal gelenek devleti doğal haklar bağlamında tanımlamıştır. Bu yaklaşımla liberal kuram devleti

---

[43] 'Devlet kuramı' derken devletin tayin ettiği değil, devletin nasıl olması gerektiği bir modelden söz ediyoruz.

[44] J. Hoffmann, *Beyond the State*. Cambridge: Polity, 1996; s. 99.

[45] C. Pateman, *The Problem of Political Obligation*. Cambrdige: Polity, 1985; s. 2-12.

kendi içine sıkışan bir olgu niteliğinden uzaklaştırmıştır. Buna bağlı olarak devlet ussallık fakat daha da önemlisi işlevsellik ve yararcılık koşulunda tanımlanmıştır. Bu, doğa durumu düşüncesinin de terk edildiği bir aşamadır. Devletin 'ıslah' edildiği, bir Canavar (Leviathan) olmaktan çıkıp, doğallaştığı evredir.

Burada karşımıza şöyle bir yeni bir kavşak çıkmaktadır: devletin doğallaştırılması belki devletin mevcudiyetine dönük kabulü ve o mevcudiyete verilen onayı (gene gönüllülük bağlamında) açıklamaya yetebilir: doğal olan şeyin kabulünde sorun yoktur. Ne var ki, bu durum dahi toplum-devlete itaat ilişkisini çözmeye yetmemektedir. Doğallaştırılarak, liberal kuramın özüne uygun hale getirilmiş, neredeyse doğallıkla minimalleştirilmiş devlet, öte yandan itaat bağlamında kendisini dışsal bir ögeye dönüştürmekte ve Easton'un '*şizoid rahatsızlık*' dediği sorunu yaratmaktaysa bu durumun açıklaması ek bir hamleyi gereksinmektedir.[46]

Pateman'ın Hobbes üstünden bu soruya verdiği yanıt, ayrıntıları bir an için unutulacak olursa şudur: egemenin (yani devletin) eylemi, yurttaşlarınkiyle aynıdır. Çünkü, devlet temsil edilenin değil temsil edenin birliğidir.[47] Bu nedenle devlet, herkese aynı ölçüde davranmak durumundadır. Aksi takdirde birlik ilkesi bozulacaktır. Öte yandan, gündelik pratikle öznelerin itaati arasındaki açıklık 'bağlanabilir' olmadığından meydana gelen boşlukta, bireyler kendi ekonomik ve kültürel çıkarlarını somutlaştıracak, bu da asla devletin güvenliğiyle çelişmeyecektir.[48] Bu soyut açıklamayı yorumlayacak olursak buradaki 'itaat' egemene boyun eğme anlamından uzaktır. Devletin varlığını bir tehdit veya engel olarak *görmeme*, devletin de kendisini o şekilde tanımlamaması ve işlevlendirmemesinden kaynaklanan bir kabuldür. Zorlayarak ve bir metaforla söylemek gerekirse devletin liberal kuramdaki varlığı hava gibidir: hissedilmeyen fakat daima mevcut bir varlık. Hava, fırtınaya döndüğünde rüzgâr çıkacak, durum değişecektir. Ayrıca bu doğaldır; çünkü, tekrar anımsarsak, liberal kuramda devlet zaten uzlaşma ile oluşturulmuştur.

Gene buradan hareket edilirse ve Pateman'ın sürdürdüğü Rousseau eleştirisinden esinlenilirse, devlete dönük itaatin özü *Toplum Sözleşmesi* yazarının düşüncelerinde bulunabilir. Bu iki nedene bağlıdır: i) Rousseau'da insan, doğası ve doğal konumu gereği özgürdür. İstenç (*will*) bu özgürlük bağlamında oluşturulmuştur. ii) Genel iradenin kurduğu ortam (devlet) özgürlüğün kapsamı içinde sağlanmıştır. Öte yandan, öz çıkarla-

---

[46] D. Easton, 'Walter Bagehot and liberal realism', *American Political Science Review*,43 (1949), 17-37;17-18. Zikreden J. Hoffman, *Beyond the State*, s.100-101.

[47] Hobbes'tan zikreden Pateman, *The Problem*, 52-53.

[48] Pateman, 54-55.

rına (*amour propre*) bırakıldığı takdirde herkes kendi çıkarını ençoklaştırmak isteyecek bu da sonuz bir çatışmaya yol açacaktır. Bu durumda, otorite eşitlikçi bir anlayışı egemen kılmak için gereklidir. İtaat ise yasalaradır. Böylelikle, yani yasaya dolayısıyla da yasallık (meşruiyet) temelinde biçimlenmiş devlete itaat, katılımcı siyasal sürecin başlatılması için de zorunlu ve verimli bir zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda yasallık-devlet ilişkisinin kurulması itaatin sadece anlamlı değil aynı zamanda *doğal* ve *kendiliğinden* olmasını da sağlayacaktır.[49]

HUKUK-DEVLET İLİŞKİSİ, KUVVETLER AYRILIĞI VE İÇ SORUNLAR

Bu çerçeve yasallık/devlet ilişkisinin hassas dengesini işaret etmektedir. Liberal devlete dönük model önerilerinin biçimlendirdiği yapılar, bu noktadan başlayarak, kuvvetlerin ayrılmasındaki zorunluluğu ortaya çıkaracaktır. Çünkü, devletin yasallık bağlamında sahip olduğu *kendiliğindenlik* olgusu ve gene bu nedenden ötürü devletin bir baskı unsuru olmaktan çıktığını varsaymak, her şeye rağmen, devletin liberalizm bağlamındaki içsel çelişkisini aşmaya yetmemektedir. Bu sorunu çözmenin geç modern zamanlarda ortaya getirebildiği en ileri çıkış *kuvvetler ayrılığıdır*. Bu makalenin başından beri değindiğimiz *kuvvetlerin ayrılığı* ilkesinden daha geri bir kavram sayılabilecek bu olgu, *Rechtsstaat*'ın dönüştürümü ve Neumann'ın *Behamoth*'unun bir tür 'panzehiri' olarak tasarlanmıştır demek abartı olmaz. Kavramlarıyla söylemek gerekirse, amaç, en azından liberal *Rechtsstaat*'ın Hobbescu *Machtstaat* tarafından aşılmasını engellemektir.

Son kertede, devlet sorunsalı burada da egemenliğini ortaya koymakta, liberal devletin iç çelişkisinin, şizoid rahatsızlığının azmasını engelleme amacını gütmektedir. Sorun itaat edilen nihai organ olan devletin bu itaatı erk kullanımı ve cebirle değil demokratik bir rızayla ve doğallık ilişkisi içinde sağlamasıdır ki, bu anlayışı, *siyasettin yasallığı* olarak tanımlamak gerekir. Bu *Hukukun Üstünlüğü* (HÜ) ilkesinin tüm katmanlarıyla uygulamaya koyulması sürecidir. Bu nedenle yazının bu bölümünde, HÜ ile Anayasacılık arasındaki ilişkiyi ve özellikle ikinci kavramın birincisinin doğasında bulunabilecek kısıtlamaları nasıl aşabileceğini ele almak istiyoruz. Çünkü, bu, KA ilkesi etrafında biçimlenmiş üç temel soruya cevap değil ama bir tanım çerçevesi hazırlayacaktır. Yasallık önkoşulu bağlamında ele alındığı takdirde bu sorular şu şekilde sorulabilir:

---

[49] Bu çözümlememizde liberalizmin en temel olgusu olan mülkiyet ilişkilerini ve devletin/yasallığın mülkiyeti korumaya dönük özelliğini tartışma dışında bırakıyoruz.

1. Modern siyasetin en önemli kavramlarından birisi olan egemenliğin halka ait oluşunun[50] (*popular sovereignty)* devlet egemenliği düşüncesine bütünüyle aykırı olduğu öne sürülebilir mi?

2. KAİ, devletin elinde yoğunlaşmış bulunan egemenliğin denetlenmesi için zorunlu bir araç mıdır, yoksa, bizatihi KA'nın kendisi devleti var etmek hattâ ihya etmek gibi bir amaca dönüşebilir mi?

3. Nihayetinde bir kurumlar toplamı olan devlet, demokrasi söz konusu olduğunda nereye temellenmektedir? Bir başka deyişle KA ilkesi dışında bir demokratik model söz konusu olabilir mi?

HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ, YASALLIK VE KUVVETLER AYRILIĞI İLKESİ (KAİ)

Bu üç soruyu önce devlet eleştirileri, sonra Rousseau-Sieyes-Duguit bağlamında küçük bir irdeleme ve nihayet siyasetin yasallaşmasından kaynaklanan kısıtlamalar etrafında ele alacağız.

Jens Bartelson, yaptığı değerlendirmede modern devletin kendisinden önce gelen dönemlerden, yani Orta Çağ ve Rönesans devletlerinden farkının, yönetenler ve yönetilenler bağlamında *kavramsallaştırılmaması* olduğunu vurgular. Modern devlet, her ikisinden de bağımsız bir olgudur.[51] Bartelson, devletin bu bağımsızlığım oluşturduktan sonra üç temel olguyla karşılaştığını saptar. Fakat bunların içinde özellikle bir tanesi konumuz açısından ilginçtir: Bartelson, *devletin sivil toplumdan ayrıştığını* ve insan etkinliklerinin *prima facie* apolitik, özerk alanı haline geldiğini vurgular. Ne var ki, bu devlet gene 'klasik' ceberrut devletle (*rogue state)* bir karşılıklı bağımlılık (*interdependency*) ilişkisi içindedir.[52] Bu tanım, devletin 'imkânsızlık' ölçüsünde bir kapalı ve kendi içinde sonlu alan olduğunun, modern düşünüş içinde dahi, kabul edildiğini göstermektedir. Bu noktadan başlayarak devletle sivil toplum egemenlik bağlamında bir zıtlaşma ilişkisi içine girer. Bartelson, bu zıtlaşmanın en çok devlete çoğulculuk bağlamında eleştiri getirenler tarafından ele alındığım belirtir ve bu eleştirinin egemenlik ve siyasallık bağlamında dört temel noktaya istinad ettiğini öne sürer. Bu dört nokta şunlardır.

1. *Çoğulcuların* ilk eleştirisi devletin belli bir toplum tanımından doğmasına dönüktür. Çoğulcular, toplumun, belli bir mantıkta, bileşik bir

---

[50] 'Popular soverignty' kavramını 'egemenliğin halka ait oluşu' diye çeviriyoruz. Zaman zaman 'halk egemenliği' deyimiyle karşılanan bu kavram özünde yanlıştır ve ciddi bir anlam kayması içermektedir. Fakat, ifade bütünlüğünü sağlamak için bu makalede de yer yer aynı kavramı ('halk egemenliği') kullanacağız.

[51] J. Bartelson, *The Critique of the State.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001; 34.

[52] Ibid., 35.

alan olarak tanımlandığını öne sürerler. Onlara göre bu alanda çıkarlar, bağlılıklar, ahlâki değerler bir aradadır. Ne var ki, özellikle emek ve sermaye düzeyindeki kutuplaşmalar bu beraberliği/bütünlüğü kırmakta ve aşmaktadır. Buna göre devlet artık daha fazla bir birlik (*unity*) değil fakat bir çoğulculuktur (*multiplicity*)[53].

2. *Klasik doktriner yaklaşımlar* devletin sosyokültürel birliğini çözen gelişmelerin bölünmez bütünlükle uyum içinde *olmayacağını* kabul etmiş ve bunu klasik devletin en önemli özelliği olarak görmüştür. Buna göre otorite bölünemezdir (*indivisible)* ama köklü bir biçimde ve geriye dönüşü olmaksızın toplumdaki gruplar ve kurumlar arasında bölünmüştür (*divided*).[54]

3. Buna bağlı olarak devletin kendisine eklemlediği otoritenin artık sınırsız olduğunu düşünmek olanaksızdır. Demokrasi ve yetki devirleri (*franchise*) bu tür talepleri ortadan kaldırmıştır. Buna göre egemenlik mutlak ve merkezî değildir ama otoritenin sulandırılabileceğini veya parçalanabileceğini (*dispersed*) düşünmek de yanlıştır.[55]

4. Çoğulculuk eleştirilerine göre devletin, toplumda birbiriyle rekabet eden değerler arasında moral bir üstünlüğe sahip olduğu öne sürülemez. Tersine, devletin erdemleri çok daha pragmatik terimlerle değerlendirilmelidir.[56]

Burada eleştirilen *monistik devlet* anlayışının iki düzeyde açılımı yapılabilir. Bartelson'u izlemek gerekirse monistik devlet anlayışının en önemli temsilcilerinden birisi, Türkiye'de 1950'li yıllarda hukuk fakültelerinde bir hayli etkili olmuş bir siyasal kuramcı olan Leon Duguit'dir[57]. Fransız düşünür, devlet kavramının, uygar insanların çoğu tarafında *dinsel* bir yoğunlukla kavrandığını vurgulayacaktır.[58] Buna bağlı olarak, Duguit, asıl sorunsallaştırmak istediği kavram olan egemenlik konusuna yönelir ve bu kavramı iki bağlamda temellendirir. Bunların ilki otorite, diğeri ulusallıktır. Buradan hareket ederek Duguit, *ulusal* egemenliğin bir ve bölünmez olduğunu öne sürecek, hatta ulusal sınırlar içinde bağımsızlık isteyen grupların ezilmesini (*suppression*) öngörecektir.[59]

---

[53] Ibid., 90.
[54] Ibid.
[55] Ibid.
[56] Ibid., 91.
[57] Av. Hüseyin Kahraman ile yapılan 15.5.2005 tarihli özel görüşme.
[58] L. Duguit, *Law in the Modern State*. New York: Huebsch, 1919; xxxvii; zikreden Bartelson, *The Critique*, 83. (Duguit'nin özgün metnini elde etmemi sağlayan dostum Richard Falkler'a teşekkür ederim.) Ayrıca bkz, Leon Duguit, 'Egemenlik ve Özgürlük', C. B. Akal, der., *Devlet Kuramı*. Ankara: Dost Kitabevi, 2000; 379-400.
[59] L: Duguit, *Law*, 18, 19-25; zikreden Bartelson, *The Critique*, 93.

Duguit'nin bu derecede kesin konuşmasının nedeni Rousseau'nunkine çok benzer bir genel irade yorumu aramasındadır. Gene Bartelson'u izleyecek olursak, Duguit, devlette sadece bazı bireylerin iradesinin mevcut olduğunu, bunun ittifaka dayalı bir irade olması halinde dahi tüm bireylerin toplamının iradesi olacağını öne sürmektedir.[60] Gerçekten de Rousseau'nun genel irade yaklaşımını çağrıştıran bu anlayış bizi egemenlik ve devlet ilişkisinde, devletle gerilim halindeki bir toplumun içsel dinamiklerini oluşturabilecek, yukarıda da değinilmiş olan *temsil* sorununa götürecektir ki, KA kavramının daha ötedeki tartışmasına buradan geçilebilir.

Nitekim, Bartelson da yapıtında bu noktayı işaret etmekte ve özellikle Rousseau'yla Sieyes[61] arasındaki gerilime işarette bulunmaktadır.[62] Çünkü, her iki düşünür de egemenliğin halka ait olması üstünde düşünmüştür. İrdelediğimiz konu açısından bunun önemi şuradadır. Bartelson'a göre, Rousseau, halk egemenliği kavramını temellendirmekte başarısızdır. Nedeni, Rousseau, halk egemenliğini 'devletin yasalarına konumlandırmıştır'[63] Oysa, Sieyes, projesinde, halkı (*community*) egemenliğin en uç (*ultimate*) kaynağı ve merkezi olarak tanımlamaktadır.[64] Burada önemli olan Sieyes'in literatürde belirleyici olduğu bir sonraki adımdır[65]: Sieyes'e göre esas olan *temsilcinin doğası* değildir; tam tersine, Sieyes, devleti, yurttaşların toplamı olarak tanımlamak çabasındadır: yurttaşlar, temsilcisi olacakları bir devlet oluşturmaktadır.[66] Bu anlamda, Sieyes'e göre, ulus her şeydir. İradesi meşru olduğu kadar o irade doğrudan doğruya yasanın kendisidir.[67]

Demokratik kuramın bu en dikkate değer ve çok tartışılmış konusu meseleyi sivil toplum-devlet ilişkisine taşımaktadır. Bartelson, bundan sonra değineceğimiz ve özellikle anayasacılık-demokratik kuram çerçevesinde ele alacağımız bu konuda birbiriyle çelişen şu üç temel görüşü

---

[60] Duguit, *Law,* xii; Bartelson, *The Critique*, 92.

[61] Sieyes'in bu bağlamdaki temel görüşleri *What is the Third Estate* başlıklı metnindedir. Fakat benzeri görüşleri farklı metinlerde de tartışmıştır. Onlardan en önemlisi Tom Pain'le 1791 yılında yaptığı tartışmadır. Tüm bunlar için bknz., Emmanuel Joseph Sieyes, *Political Writings*. Ed. With an introduction and tr. of *What is The Third Estate?* by Michael Sonenscher. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 2003.

[62] Sieyes'in bazı görüşlerini ve genel olarak hukuk-akıl ilişkisini şu makalede ele aldım. Hasan Bülent Kahraman, 'Aklın Siyaseti Siyasetin Aklı: Egemenlik ve Sınır Şartları Üstüne Bir Deneme', *Aydınlanma Sempozyumu*. Yayıma hazırlayan, Binnaz Toprak. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşivi ve Araştırma Merkezi, 2007; s. 61-72.

[63] Bartelson, *The Critique*, 40.

[64] Ibid.

[65] Ibid.

[66] E.J. Sieyes, *What is the Third Estate*, trans. M.Blondel. London: Pall Mall Press, 1963; 121-2. Ziktreden, J. Bartelson, *The Critique*, 40.

[67] E.J. Sieyes, *What*, 124; Bartelson, ibid., 41.

saptamaktadır: 1. Devlet ve sivil toplum, belli amaçlar doğrultusunda ve aynı güçle var olan iki olgudur. 2. Devlet ve sivil toplum birbirine ters olmasa da birbirlerinden ontolojik olarak farklıdır. 3. Bunları birbirinden analitik olarak ayıran şey onları anlamamız için gereklidir. Onları anlamakla da siyasetin nihai olarak ne olduğunu anlarız: devlet ve sivil toplum veya siyasal ve siyasal olmayan arasında olması gereken (*proper*) ilişki.[68]

Bununla birlikte, gene Bartelson, bu sürecin *devletin dünyevileştirilmesi (to temporalize the state)*[69] yönünde tavır alanlara naif görünebileceğini söyleyerek o kesim için temel önermelerin şunlar olabileceğini vurgulamaktadır: 1. Devlet ve sivil toplumun var oluşunun temel nedeni birbirinden ayrı olmasıdır; 2. Devleti sivil toplumdan ayıran unsur analitik olarak gereklidir; 3. Devlete yapılan yatırım devletin tarihsel anlamını benimsemekten kaynaklanmaktadır ve bunun sonucunda da devlet sonuna kadar genişleyen bir unsur olma özelliği taşımaktadır.[70] Bartelson, bu noktada, böylesi bir tasavvurdan ayrılmakla ne olabilir sorusunu sorduktan sonra buna, Foucault'nun biraz da metaforik bir anlam yükleyerek geliştirdiği '*kralın kafası koparılmalıdır*'[71] kavramından hareket ederek bir yanıt veriyor[72]. Foucault'nun yanıtı felçleştirilen egemenlik kurgusunun (*fiction*) toptan unutulmasına dönüktür. Bu, modern iktidar kuramını anlamanın tek yoludur.[73]

Bu noktadan sonra egemenlik-toplum-devlet-temsil gibi birbirinden koparılması modern demokratik kuramda olanaksız kavramlar bağlamında kuvvetlerin ayrılmasının ne anlama geldiğini irdeleyebiliriz.

---

[68] J. Bartelson, *The Critique*, 170.

[69] Burada, Türkçe açısından çok ilginç bir noktadayız. '*Temporal*' sözcüğü İngilizcede 'zamana ait' ve 'dünyevî' anlamlarına geliyor. 'Zamana ait' kavramıyla 'dünyevî' kavramı arasında Batı metafiziğinin geçirdiği bütün bir değişimi ve ilişkiyi görmek mümkün. Fakat, aynı sözcüğün 'cismani, ruhani olmayan' gibi anlamları olduğu kadar aynı sözcük tam sözcük karşılığıyla ve yukarıda geçirilen kavramlar arasındaki ilişkiye dayanarak 'laik' anlamına da geliyor. Aynı kökten türemiş '*temporalty*' sözcüğü de (çok kullanılan '*temporality*' değil) 'Papazlardan başka bütün halk' anlamını taşıyor. Bunlar, Türkçenin İngilizceyle kurduğu ilişki, içinde bulunduğumuz dönemde neredeyse tamamen unutulmuş ve hemen hiç kullanılmayan kavramlar. Bu şartlar altında biz sözcüğü 'laiklik' sözcüğüne Türkçe karşılık olarak önerilen ve benimsediğimiz '*yercillik*' sözcüğünü ansımsatacak biçimde ve 'uhrevi'nin karşıtı olarak Osmanlıcada kullanılan 'dünyevi' ile karşıladık. Elbette buna 'devletin zamansallaştırılmsı/geçiciliği' gibi karşılıklar da gelebilir. Sadece kavramlar arasındaki geçirgenliğe ve uzak ilişkilerin önemine, Türkiye'deki laiklik tartışmalarındaki ciddi semantik kökenli epistemolojik kısıtlamalara dikkat çekmek istedik.

[70] J. Bartelson, *The Critique*, 170-171.

[71] M. Foucault, ''Governmentality'

[72] J. Bartelson, *The Critique*, 171.

[73] Ibid.

LİBERAL DEVLETİN ANAYASAL KISITLAMALARI

KAİ, özünde, Amerikan Anayasası'nın yapılmasıyla birlikte ortaya çıkmış, bir yanıyla liberal demokratik kurama dayanan fakat bir yanıyla da *Federal Yazılar*'ın gösterdiği üzere 'Kurucu Babalar'ın Fransız Devrimi ve hattâ Aydınlanma Felsefesinden aldıkları ilhamlarla oluşturulmuş bir sistemdir.[74] Kommers ve Thompson, yaptığı çözümlemede bu özelliği çok açık bir biçimde vurgular.[75] Yazarlara göre Amerikan Anayasasında kendisini gösteren KA liberal anayasacılık anlayışının belirtilen ilkelere yaslanan en somut halidir ve Aydınlanmanın üç temel ilkesini gözetmektedir: i) halk egemenliği; ii) insan hakları; iii) insan aklının özerkliği.[76] Bu üç maddeyi teker teker ele alabiliriz.

i) Amerika'da meşru hükümetin en güçlü dayanağı halk egemenliğidir. Bu egemenlik, yönetilenlerin rızasıyla (*consent)* kendisini belli ve ifade edecektir. Ayrıca, iktidarın özel sınırlarını ve biçimini belirleyecek olan da gene bu nihai (*ultimate*) egemenliktir.[77] Siyasal kuram açısından burada ilginç ve hassas olan nokta, Amerikan sisteminde egemen halkın da belli bir sınırlamaya tâbi oluşudur. Bu sınırlamanın ilk şartı, makalenin daha önceki bölümünde değinilmiş ve tartışılmış olan ve liberal kuramın en önemli içsel çelişkisidir: (ana)yasanın bizzat yasa irade eden halkı denetlemesi. Bu, yazarların da değindiği iki önemli iç çelişkisinden birisidir. Bunun dışında da bir önemli kısıtlayıcı öge daha söz konusudur. Nihai kaynak olsa bile egemenlik hükümetin günlük icraatını kontrol eden bir otorite değildir.[78]

Bu, konumuz açısından ayrıca önem taşıyan bir noktadır. Çünkü, bu yaklaşımla birlikte, Amerikan Anayasası ve yaklaşımı kendisini Avrupa, özellikle de Britanya geleneğinden koparmaktadır. Yazarlar, bu farkı ve farkın çeşitli boyutlarını üç nokta halinde tartışmaktadırlar. Bua göre,

1. Britanya geleneğinde esas olan *rızaya dayalı anayasacılık* yaklaşımı parlamenter egemenliğin bir uzantısı ve sonucudur.[79] Bu anlayışın dayanağı, insan haklarının en iyi şekilde ancak halkın eline bırakıldığında

---

[74] Bknz. A. Hamilton, J. Madison, John Jay, *The Federalist Papers.* Edited by Clinton Rossiter with a new introduction and notes by Charles R. Kesler. New York: A Mantor Book, 1991.

[75] D.P.Kommers ve W.J.Thompson, 'Fundamentals in the Liberal Constitutional Tradition', J.J.Hesse ve N. Johnson, ed., *Constitutional Policy and Change in Europe.* Oford: Oxford University Press, 1995 içinde.

[76] Ibid., 25.

[77] Ibid.

[78] Ibid.

[79] Bu yaklaşım Amerika'daki anayasa yapımı tartışmalarında Jefferson tarafından savunulmuştur.

korunacağına dönük inançtır.[80] Bu yönde belli bir silsile izlenecektir: halk parlementoyu, parlemento yürütmeyi denetleyecektir. Britanya anlayışının temeli budur. Fakat, bu noktada Kommers ve Thompson, hayati önemde bir soru sorarlar: bu sistem liberal demokrasinin özüyle uyum içinde midir?[81] Yazarların, Madison'dan hareket ederek buna verdikleri yanıt olumsuzdur.[82] Nedeni şudur: eğer liberal kuramın temel unusuru kişi haklarını korumaya dayanan sınırlandırılmış yönetimse (*limited government*) liberal anayasacılık parlamentonun *de jure* bir biçimde sahip olacağı sınırsız erki kabul edemez.

2. Yazarlara göre Britanya'daki durumu meydana getiren en önemli unsur parlamento tahakkümünden ziyade Anglosakson ahkâmı umumiye[83] (*common-law*) geleneğidir.[84] İngiliz sistemini bütün diğer kıta Avrupa'sı anayasacılık geleneğinden ayıran asli faktör budur. Böyle bir gelenek, halk egemenliğinin, Fransız Devrimi'nden sonra olduğu gibi, bir çoğunluk tiranlığına dönüşmesini engelleyecektir.

3. Kommers ve Thompson'un liberal anayasacılık bağlamında ve halk egemenliği ilişkisi içinde değerlendirdikleri üçüncü husus, '*otoriter anayasacılık*' dedikleri modeldir.[85] Buna göre, Amerikan anayasacılığı ile Avrupa anayasacılığı arasında bu ikinci geleneği meydana getiren ve siyasal kuramdan kaynaklanan önemli bir fark mevcuttur. O da gene halk egemenliği bağlamında biçimlenmektedir.

'Modern Avrupa anayasacılığı tarihî egemenliğin (...) kral ve prenslerden halka devredilmesine dayanan gelişmeci bir çizgidedir. Ne var ki, egemenliğin bu şekilde yeniden konumlandırılması egemenin erkini sınırlamamıştır.[86] Devlet erki bütün erkiyle varlığını sürdürmüş, sadece kraldan halka geçerek el değiştirmiştir. Liberal anayasacılık geleneğinde ise egemenliğin kendisi sınırlandırılmış, devlet toplumsal yaşamı düzenlemekle sınırlı bir role hapsedilmiştir. Amerikan anayasacılığı, buna göre, bir doğrudan demokrasi modeline bağlı olarak kurulmamakla birlikte temsile dayanan bir yönetim oluşturmuş fakat burada temsil edilen halk çoğunluğu temel yasanın sınırlarıyla bağlanmıştır. Çoğunluk tiranlığı

---

[80] Britanya anayasacılık geleneğinin tartışılması şu kaynaktan izlenebilir: Cheryl Sunders, 'Evolution and Adaptation of the British Constitutional System', J.J.Hesse ve N.Johnson, ed., *Constitutional* içinde 67-94.

[81] D. Kommers ve W.J.Thompson, 'Fundementals', 26.

[82] Yazarlar, Madison'un *Federal Papers*'ta 53. numaralı yazıdaki görüşlerine atıfta bulunmaktadır. Cf. Alexander Hamilton, James Madison, John Jay, and Clinton Rossiter, *The Federalist Papers*. Ed. by Charles Kessler. New York: Signet Classics, 1996.

[83] Bugünkü uygulamada kesinleşmiş Yargıtay içtihatları da bu kapsamda değerlendirilebilir.

[84] D.P. Kommers ve W.J. Thompson, 'Fundamentals', 26.

[85] Ibid.26-27.

[86] Bu noktaya daha önce değinmiştik.

korkusu yasa yapıcıları hükümetin günlük işleyişini halk iradesinden yalıtmaya itmiştir.' [87]

ii) Kommers ve Thompson'un değindiği ve Aydınlanma geleneğinden türemiş ikinci husus olan kişi hakları da liberal anayasacılık bağlamında ilginç bir pozisyon tayin etmektedir. 'Amerikan geleneğinde bireysel özgürlüğün sadece etkin bir yönetimle güvence altına alınacağına dair bir kabul söz konusudur.'[88] Hamilton'a göre yönetim güçlü olursa kişi hakları da o ölçüde güvence altına alınacak bu da yargı(nm) erkiyle temin edilecektir.[89] Buna bağlı olarak, yazarlar, Madison'un getirdiği ve gene liberal kuram açısından çok ciddi bir başka çelişkiye dikkat çekerler. Madison, özgürlüğün önünde iki önemli tehlike bulunduğunu belirtmiştir: özgürlüğün kötüye kullanımı (*abuses of liberty*) ve iktidarın (erkin) kötüye kullanımı (*abuses of power)*. Amerikalılar özellikle ikincisinden kaçınacaktır.'[90] Bunun bir sonucu olarak Amerikan anayasasının kurucuları özgürlüğe yaptıkları vurguyu sınırlı bir hükümetin en önemli aracı olarak kullanmışlardır.

4. Aydınlanmadan liberal anayasa kuramına aktarılan üçüncü olgu, Kommers ve Thompson'a göre, insan aklının özerkliğiyle ilgilidir. Yazarlara göre her ne kadar başlangıçta Aydınlanmacılarla Kurucu Babalar arasında bir yakınlık varsa da iş sonunda çok önemli farkların ortaya çıkmasıyla tamamlanmıştır.[91] Burada önemli olan Amerikan anayasasının yapılırken gerek erdem gerekse bilgelik açısından mükemmel olmayan insanlar tarafından gene aynı türden insanların yönetimi için yapılmış olduğunun belirtilmesidir.[92] Bu ise, siyasal alanın temel belirleyicisi olan halkın sadece tanımlanması değil aynı zamanda somutlaştırılmasıdır. Öte yandan bu halk anlayışı bir sonraki aşamada *politik ussallığın* bir kollektivite olarak doğmasına olanak verecektir. Bu da liberal kuramın en temel önermelerinden birisi olan insanın ussal bir yaratık olduğu görüşünü katılaştıracaktır. Onunla kalmayıp siyasal aklın bir ortaklık olduğu görüşünü de destekleyecektir. Ne var ki, bu anlayış ve değerlendirme, KA açısından bakıldığında sürecin karşısında duran en hayati sorunu ortadan kaldırmaya yetmemektedir. O sorun, çoğunluk tiranlığının kendisini gös-

---

[87] Kommers ve Thompson, 27. Türk anayasa/cılık sisteminde sürekli bir biçimde tekrarlanan *fren ve denge (checks and balances)* mekanizması eksikliğini bu noktada aramak anlamlı olacaktır.

[88] Ibid.

[89] *The Fedaralist Papers*, No.1., 3. Kommers ve Thompson, 27.

[90] Ibid, 63, 355-356. Kommers ve Thompson, 27.

[91] Kommers ve Thompson, 28.

[92] Ibid.

termesidir. Bu da bizi tekrar KAİ etrafında biçimlenmiş denetim sorununun eşiğine getirmektedir.

DENETİM OLGUSU VE KAİ

KAİ'nin şekillendirdiği Amerikan Anaysasının yapılışı sırasında böylesi bir sorunun ortaya çıkması *hizip* kavramına bağlı görülmekteydi. Hizip, kendi içinde bir çoğunluktu. Bu çoğunluğun genel çoğunluk içinde nispi bir azınlığı temsil etmesi o kertede önemli değildi.[93] Bu sorunu aşmanın en önemli çaresi olarak Amerikan Anayasası temsil konusunu yeniden gündeme getirmiştir. Sonuç olarak bu süreç temsilcileri oluşturmuştur. Kommers ve Thompson'a göre bu oluşumun iki avantajı vardır: i) halk görüşünü genişletmek ve damıtmak için bir filtre görevi görmesi; ii) yukarıda değindiğimiz şekilde, yürütmenin gündelik işleyişinin halk iradesinden masun tutulması.[94]

Buna ekledikleri bir diğer husus ise temsil sisteminin cumhuriyetin sınırlarını genişletmesi ve onu bir tür doğrudan demokrasiye dönüştürmesidir. Genişlemiş bir cumhuriyette taraflar ve çıkarlar yaygınlaşacak, bu da yaygınlık ve farklılaşma doğuracaktır. Söz konusu çoğullaşma bu görüşlerden herhangi birisinin baskın bir çoğunluk niteliği kazanmasını engelleyecektir.[95] Her şeye rağmen ortaya çıkabilecek bir başatlığın engellenmesi ise yürütmenin sıkı denetimini öngören karmaşık bir sistemin geliştirilmesidir. Burada karşımıza çıkan en önemli husus, liberal anayasa modelinde asıl 'tehlike'yi oluşturanın öncelikle *yürütme* olarak görülmesidir.

Bunun başlıca nedeni yürütme erkinin siyasal kuram açısından bakıldığında nispeten bağımsız bir alan olmasıdır. Özellikle yürütmenin, dayandığı parlamenter sistemin özünü oluşturan çoğunluk partisinin içinden çıkması, onu denetleyecek iki unsurdan birisi olan yasamanın yetersizliğini de pekiştirmektedir. Bu durumda geriye yargının bağımsız ve güçlü olması kalmaktadır. Nitekim, Kommers ve Thompson da bu vargıyı işaret etmekte ve anayasacıların yargıyı güçlendirmeyi bu kısıtlamaları aşmanın bir yolu olarak gördüklerini vurgulamaktadırlar.[96] Bu olgusallık acaba bir yandan demokrasi bir yandan da hukukun üstünlüğü ile çelişen bir husus olarak görülebilir mi? Makalenin bundan sonraki bölümünde bu soruyu

---

[93] Madison'un hizip tanımı şurada bulunabilir: *The Federalist Papers*, No. 10; 46. Kommers ve Thompson, 31.
[94] Kommers ve Thompson, 32.
[95] Ibid.
[96] Ibid., 37

ve kuvvetlerin ayrımı bu bileşke içinde ne ifade ettiğini ele almak istiyoruz.

HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ, DEMOKRASİ VE LİBERAL ANAYASACILIK POZİTİF VE NEGATİF YASA

KA kavramının hem kurucusu olduğu hem de sonucunu belirlediği en önemli olgu hukukun üstünlüğüdür. Bu, makalenin başından beri değindiğimiz çok farklı düzeylerde ortaya çıkmış bir olgudur. Fakat özellikle liberal demokratik kuramın getirdiği kişi hakları hukukun üstünlüğü kavramına ayrı bir gerçeklik kazandırmaktadır. Bununla birlikte salt liberal kuramın kendisinin demokratik bir açılım sağladığını düşünmek o kertede kolay değildir. Daha açık söylemek gerekirse hukukun üstünlüğünü güvence altına almamış bir demokratik sistem kendi içinde maluldür. Çünkü, özgürlük bağlamında tanımlanan bir demokrasi çeşitli ve farklı düzeylerde teşekkül eden hakları ayrıca güvenceye kavuşturamamışsa sadece *biçimsel olarak* mevcut olacaktır. Çağdaş kavramlaştırması içinde söylemek gerekirse katılımcı bir anlayışla oluşturulan ve özneler arası bir etkileşim yaratması beklenen demokrasinin bu ereğine ulaşması ancak hukuk alanının yeniden tanımlanmasıyla mümkündür.

Bu anlamda Hukukun Üstünlüğü ilkesiyle, Hart'ın belirttiği gibi, yurttaşlar, toplumsal alanda bütünüyle özerk edenler (*autonomous agents*) niteliği kazanacaktır.[97] Bu, *sivil toplumun ancak hukukun sınırları içinde teşekkül edebileceğini* de vurgulayan çok önemli bir sonuçtur. Çünkü, klasik doktrinde sadece yasayla yasa koyucu arasında bir iktidar ve hiyerarşi ilişkisi belirten hukuk alanı bu niteliğiyle birlikte kamusal ve toplumsal, toplumsal ve özel alanda da hükümran olmaya başlayacak, böylelikle de sivil toplumun oluşumu farklı bir boyut kazanacaktır.

Bu anlamda hukuk siyasal kuram açısından üç temel çelişki üstünde yükselir. Bunlar *düzen ve adalet, yargı ve akıl, hükümet (imperium) ve toplum.*[98] Buradaki sorun bu çelişkilerin aşılması için gerekli olan bağlamı toplumun yaratmasıdır. Aksi takdirde geçerli olan hukuk başından beri geçerli olan, yani bir egemenin iradesine dayanan bir hukuk sistemi olacaktır. Liberal demokratik dönüşümün getirdiği boyutu burada aramak gerekir. Bununla birlikte hukukun üstünlüğüyle demokrasi arasında bir çelişkinin olup olmadığı sorulması gereken bir sorudur. Nitekim, Sejersted, bu konuyu irdelerken ortada bir çelişkinin olduğuna değinmekte fakat mevcut halin farklı düzeylerdeki açılımları olduğunu ortaya koy-

---

[97] H.L.A.Hart, *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1961; 34.
[98] R. Cotterrell, *Law's Community*, 316-325.

maktadır.[99] Burada kritik olan husus hukukun üstünlüğünün devletle toplum arasında baştan beri devam eden içsel çelişkinin giderilmesi için öne sürülen iki ayrı araç olarak görülmesidir.[100]

'Hukukun üstünlüğü, toplumun zorunlu olduğu devletin elindeki otoriteyi sınırlamak maksadına dönükken, demokrasi, toplumun devlet otoritesinin kullanımı için harekete geçirilmesidir.'[101] Buradaki 'harekete geçirilme' kavramı elbette yasa yapmak bağlamında bir anlam ve işlev ifade edecektir ve Sejersted'in belirttiği üzere sorun da oradadır. Çünkü, yasa yapmak, sadece hukukun üstünlüğü bağlamında ele alınacak bir husus değildir. Ondan çok daha geniş bir anlam içerir.

Bunun nedeni de hukukun pozitif ve negatif kapsam, işlev ve anlamının mevcudiyetidir.[102] Onların dayandığı nokta ise özgürlüktür. Eğer özgürlük otoritenin kısıtlanmasına dönükse negatif, otoritenin kullanılmasına dönükse pozitif anlamlar taşımaktadır.[103] Bu bağlamın demokrasi ve toplumsal hareketlenmeyle ilişkisi ise şuradadır: bir toplumda eğer insanlar kendi normlarını yaratacak kertede özgürlerse onun sonucunda oluşan yasa pozitif yasadır. 'Pozitif yasa, yasanın pozitif erkin bir aracı (*instrument*) olduğu anlamına gelir.'[104] Sejersted'in, Luhman ve Hayek'e atfen belirttiği önemli nokta şudur: pozitif yasanın en son hali normların metanormlara dönüştüğü, yani normları değiştirme erkinin kimde bulunduğunu belirleyen noktadır.[105]

Yasanın yapılmasıyla değiştirilmesi arasında önemli bir fark mevcuttur ve gerek demokrasiyi gerekse onunla ilişkili hukuk bağlamını belirleyen unsur da budur. *Pozitif hukuk yasanın yapılmasından söz ediyorsa, negatif yasa onun nasıl değiştirileceğini tayin etmekte etkili olacaktır.* Demokrasi, Sejersted' göre, pozitif yasanın gelişmesinin yolunu açmıştır.[106] Buna mukabil, negatif erkin gene negatif erki sınırlandırabileceği ve bu şekilde pozitif gelişmenin yolunu açabileceği de mümkün görünmektedir.[107] Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere negatif erk sadece engelleyen bir erk değildir. Bununla birlikte engelleyici yanıyla negatif erk, pozitif erkin devlette tekelleşmiş hegemonik yapısını kırmanın en önemli

---

[99] Francis Sejersted, 'Democracy and the rule of law: some historical experiences of the contradiction the striving for good moment', J. Elster ve R. Slagstad, ed., *Constitutionalism and Democracy*. Cambridge:. Cambridge University Press, 1993.
[100] Ibid., 132.
[101] Ibid.
[102] Ibid., 131, 142.
[103] Ibid., 131.
[104] Ibid., 139.
[105] Ibid., 140.
[106] Ibid., 140.
[107] Ibid., 142.

aracıdır. Bu yanıyla negatif erk dolaylı bir engelleme erkine sahip olduğu kadar, sivil toplumun hukuksal bağlamda bir dönüştürüm sağlayabilmesinin en önemli unsurudur.

YASAMA-YÜRÜTME-YARGI AYRIŞIMI: YENİDEN...

Bu saptamayı yaptıktan sonra son olarak iki noktanın üstünde durmak istiyoruz. Bunların ilki yasama, yürütme, yargı şeklinde birbirinden ayrılmış bir toplumsal yapının demokratikleşme süreçleri açısından ne ifade ettiğidir. Bu, önemli bir olgudur. Çünkü, bu ayrıma giren kuvvetlerin herhangi birisinin diğerinin üstünde şiddetli bir başatlık kurması daima demokratikleşmenin tersine bir anlam ve işlev üstlenecektir. Fakat, bu yargıyı biraz daha açmadan önce şunu belirtmek gerekir ki, üç kuvvet arasında demokratik süreci oluşturmak yönünde diğerlerine oranla göreli bir engel teşkil edecek olanı yürütme erkidir.

Makalenin çeşitli yerlerinde doğrudan ve dolaylı olarak değinildiği üzere ve bilhassa Amerikan Anayasası bağlamında tartışıldığı gibi yürütme, demokrasilerin de Tocqueville'den beri en önemli tehlikesi olan çoğunluk tiranlığına giden yolda yumuşak bir karındır. Bu sadece yürütmenin kendisinden kaynaklanan bir husus olarak görülmemelidir. Böylesi bir kısıtlama aynı zamanda parlamenter sistemin temsil ölçeğinde yaşadığı iç çelişkisinin de bir uzantısı olarak tecessüm etmektedir. O nedenle yürütmenin bağımsız bir yargı ile denetlenmesi literatürde en 'kestirme', güçlü ve etkisi en kalıcı yöntem olarak görülmüştür.

Ne var ki, yargının başat ve belirleyici olması da başka bir sorun doğuracaktır. Yargının diğer erkler üstünde sahip olduğu örtücü erk toplumsal süreçlerin gelişmesinde ve açılımlarında başlı başına bir engel olarak değerlendirilebilir. Hattâ, daha dar ve nispeten Schimittçi bir anlayışla ele alınırsa böylesi bir oluşum demokratik yapıya karşı bir merkezkaç erk meydana getirecektir. Toplumu aşağıdan yukarıya örgütlemeyi öngören bir sistematikte eğer parlamenter sistem temsilin teşekkül ettiği, dolayısıyla cumhuriyetçi anlayışın tam anlamıyla ortaya çıkmasına olanak sağlayan yargı, bu düzeyde, demokratik taleplerin somutlaşmasını kesinkes engelleyecek ve temsil-parlamenterizm-yürütme aksında çok ciddi bir kırılmanın ortaya çıkmasına yol açacaktır. Bu itibarla yargının göreli olarak yürütme erkinin denetlenmesiyle sınırlı tutulması fakat yasama üstündeki etkisinin aşılması zorunludur. Aksi takdirde biçimsel bir hukuksallık demokratik özü ortadan kaldırma erkine erişebilecektir.

Bu nokta liberal demokrasinin, KAİ etrafında yaşadığı en önemli kısıtlamayı da meydana getirir. Çünkü, liberal demokrasi KAİ'ye dayansa bile klasik formunda kişiden kaynaklanan bir sistematiktir. Bu türden bir an-

layışın liberal demokrasinin daha ziyade kişisel haklara, hattâ doğal haklara dönük korumacılık işlevi üstlenmesinde özgül bir anlamı olabilir. Bilindiği üzere liberal gelenekte, daha önce de değinildiği üzere, haklar bireysel özgürlüğü esas alacak şekilde kişiye aittir ve negatiftir. Kişiye, geniş anlamıyla kişiye, nelerin yapılmaması gerektiğini, kişinin nelerden masun olması gerektiğini saptar. Bu ise, nelerin yapılması gerektiğini söyleyen pozitif haklar kavramının ve dinamiklerinin bir hayli dışındadır. Nitekim bu durumun ne derecede uç örneklere doğru açıldığını Kommers ve Thompson'un zikrettiği bir vakadan çıkarmak mümkündür.

SONUÇ: KUVVETLER AYRILIĞI VE ANAYASACILIKTAN DEMOKRASİYE

Deshaney-Winnebago Bölgesi'nde bir baba yıllardır çocuğunu ağır zekâ geriliğine maruz bırakacak şekilde dövmektedir. Durumdan haberdar olan bölge yetkilileri sadece tutumunu değiştireceği umuduyla babaya danışmanlık seansları hazırlamıştır. Anne, babadan ayrıldıktan sonra Federal Yasaya dayanarak devleti dava eder. İddiası, devletin çocuğu kurtaracak şekilde daha müessir girişimlerde bulunmamasıdır. Devlet, yardımına koşmayarak, çocuğu, Anayasanın 14. maddesiyle güvence altına alınan özgürlüğünden mahrum bırakmıştır. Buna mukabil Yüksek Mahkeme kadının başvurusunu reddeder. Çoğunluk kararında Başkan, zikredilen maddede, devletin, şahısların yaşam, özgürlük ve mülkiyetlerini diğer şahısların tasallutundan koruyacağına dair bir 'dilin' bulunmadığını belirtmiştir. Yoruma göre ilgili madde devletin hareket alanını daraltmak maksadına matuftur. Yoksa asgari özgürlük güvencesini vermemekte ve asgari özgürlük güvenliğini garanti altına almayı öngörmemektedir. Başkana göre Amerikan Anayasası 'halkı devletten korumak için tasarlanmıştır, yurttaşları birbirinden korumak için değil.'[108]

Bu yargı elbette, yazarların belirttiği gibi, gerek Amerika'da gerekse ve özellikle kıta Avrupa'sında eleştiriye açıktır. Fakat özünde yargının belirleyiciliğinde bir liberal haklar savunusunu içerdiği ve ona dönük olduğu kesindir. Bu niteliğiyle liberal demokratik bir sistemin KAİ'ye dayandığı koşullarda dahi (ki, farklı bir model bugünkü ahvalde 'arkaik' kabul edilecek ve düşünülemeyecektir) ciddi ve dikkate alınması gereken, onarılması zorunlu olan iç çelişki ve kısıtlamaları bulunduğunu göstermektedir. Nitekim, bu olgu, 20. yüzyılın ilk yarısında da ikinci yarısında da eleştirilmiştir. İlk yarıda özellikle Schmitt ve Weber bu eleştiriyi getirir-

---

[108] Kommers and Thompson, 'Fundamentals', 35.

ken[109] ikinci yarısında geliştirilen iki önemli yaklaşım ve iki önemli evre söz konusudur.

Bunların ilki, 1945 sonrasında ortaya çıkan ve sadece liberal haklar temelinde kalmayarak daha 'sosyal devlet' anlayışına dayanan bir modeldir. Bu anlayış nispeten cemaatçi (*communitarian)* bir tercihe dayanır. Bu bağlamda devlet artık sadece dışsal bir varlık değildir. Regülasyonu temel yöntem olarak belirledikten sonra devlet toplumun iyiliği için gerekli girişimde bulunmaya ve önlemleri almaya kendisini zorunlu hissetmiştir. Bu, kendisini sosyal devlet veya refah devleti temelinde tanımlayan Avrupa modeliyle yukarıda değindiğimiz ilkeye yaslanmış olan Amerikan modeli arasında 1990'lara kadar etkili olmuş çok önemli bir ayrımdır.

İkinci önemli aşamayı özellikle Locke ve Montesquieu'nun negatif yaklaşımlarından ziyade Kant çevresinde biçimlenen bir anlayış oluşturur. Yukarıda değinilen dokuyu da hazırlayacak biçimde bu yaklaşım özellikle 'siyasal ahlâksallık' (*political morality*) kavramını öne almıştır. Elbette buna bağlı olarak da *bireysel iyi* yerini olmasa bile önceliğini *toplumsal iyiye* bırakmıştır. Ne var ki, bu yöntem sanıldığı gibi devletin liberal hakları kısıtlamayı öngören bir yan hareketiyle asla bütünleşmez. Sadece toplumsal iyinin bireysel iyide cisimleşmesine yol açar. Bu anlayış en somut ifadesini Rawls'un görüşlerinde bulur. Rawls'ın özgün duruma (*original position)* dönük yorumlarından başlayarak sürdürdüğü açılım kamusal iyinin hukukun üstünlüğü bağlamında temellendirilemeyecek bazı adımları devletin atmasını öngörecek kertede toplumsal iyiyi sistemik hale getirmektedir.[110]

Bu yeni açılımın son evresi ise 1990'larda kendisini gösteren yeniden demokrasi hareketleridir. Bu oluşum, toplumsal yapının bireysel iyi etrafında biçimlenmiş ve atomistik bir bireyciliği denetim altına almayı öngören bir liberalizm anlayışına dayanmamaktadır. Her ne kadar 1980'lerde beliren neo-liberal hareketler özellikle Hayek'ten esinlenerek bir kez daha liberal bir çıkış gerçekleştirmişse de 1990'lı yılların getirdiği yeni demokrasi tanımları liberal bir özgürlükçülüğe yaslanmayı ihmal etmeksizin çoğulcu bir toplumsal modeli kendisine hedef almıştır. Bu koşul altında hak kavramı sadece bireyin kendisine dönük olmaktan çıkmış, hak, toplumsal alanın farklı var oluşları bir arada bulunmasına nasıl açılacağını tartışmaya başlamıştır. Bu da KAİ'ye dayalı bir demokratikleşme sürecinden daha fazlasıdır. Çünkü, bu anlayışta devlet modelin zorunlu bir ön şartı olarak en aza indirgenmiştir. Müdahale *etmeyen* dolayısıyla negatif

---

[109] Rune Slagstad, 'Liberal Constitutionalism and its critics: Carl Schmitt and Max Weber', in J. Elster ve R. Slagstad, ed., *Constitutionalism*; 103-129.

[110] J. Rrawls, *A Theory of Justice.* New York: Columbia University Press, 1996.

bir bağlamda temellendirilen devlet, ilginç bir biçimde, liberal doktrinin KAİ'yle ortaya koyduğu öngörüyü çok farklı bir düzeyde sağlayabilmiştir.

Tüm bunlara yapılacak son ek, sivil toplum olgusunun gelişimidir. Sivil toplumun gelişimi, yukarıda da değinildiği üzere, sadece yasama, yürütme ve yargının birbirinden ayrılmasını öngören bir sistematikten çok uzaktır. Gene daha önce vurgulandığı gibi sivil toplumun bizatihi kendisinin yasama sürecini belirlemesi bu yönde atılmış en ileri adım olan temsil-parlamentarizm ilişkisinin çok ötesindedir. Temsile bağlı kırılmalar, ayrıca yargının deneticiliğinden kaynaklanan kısıtlamalarla bileştiğinde toplumsal iyinin teşekkülünün geciktiği ve sistemin beklenmeyen bir ataletle karşılaştığı kesindir. Bugün aşağıdan yukarıya örgütlenmeyi öngören bir demokratik anlayış klasik anayasacılığı, KAİ'ye dayansa bile, aşmaktadır.

Son dönemde *yönetişim* ve *yönetsellik* kavramlarıyla öne çıkan bu yeni yaklaşım Arendt'in bir tarihteki öngörüsünü doğrular gibidir. Arendt, devrimlerin anayasaları yapmadığını, tersine anayasaların devrimleri engellemek için yapıldığını, paradoksal bir biçimde söylüyordu.[111] Özellikle devletin, KAİ'yi çok aşacak biçimde egemenleştiği klasik Marksist yapının çözülmesi ve eski Doğu Avrupa blokunun 1989 sonrasında içine girdiği yeni anayasacılık süreci çoğulcu bir demokrasi tercihi içinde bu yargıyı doğrulamıştır. Fakat bu noktaya gelmek hiç kolay olmadığı gibi bunun nasıl başarılacağı da başlı başına bir sorudur.

---

[111] Hannah Arendt, *On Revolution*. Harmansworth: Penguin, 2006.

DOĞUBATI
YAYINLARI

TARİH

Annales Okulu
Peter Burke

Doğu Batı Makaleler-I
Halil İnalcık

ABD Tarihi
Allan Nevins-Henry Steele Commager

Feodal Toplum
Marc Bloch

Osmanlı Kırsal Hayatı
Suraiya Faroqhi

SOSYOLOJİ

Şerif Mardin Okumaları
Editör: Taşkın Takış

Burjuva
Werner Sombart

Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış
Umut Özkırımlı

Orta Doğu'da Kültürel Geçişler
Editör: Şerif Mardin

Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim
S. N. Eisenstadt

Oryantalizm: Tartışma Metinleri
Editör: Aytaç Yıldız

Weber'in Metodolojisi
Fritz Ringer

Simülakrlar ve Simülasyon
Jean Baudrillard

Sessiz Yığınların Gölgesinde
Jean Baudrillard

Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği
Jean Baudrillard

Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü
Vilfredo Pareto

Frankfurt Okulu
Editör H. Emre Bağce

FELSEFE

Felsefe ve Doğa Bilimleri
Doğan Özlem

Kant'ın Felsefesi
Heinz Heimsoeth

Felsefenin Temel Disiplinleri
Heinz Heimsoeth

Tarih Tasarımı
R. G. Collingwood

Yeni Bilim
Giambattista Vico

Ölümcül Hastalık Umutsuzluk
Søren Kierkegaard

Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı
Henri Bergson

Alman İdealizmi-Fichte
Haz. E. Kılıçarslan-G. Ateşoğlu

Aydınların İhaneti
Julien Benda

Tarih Felsefesi
Haz. Doğan Özlem-G. Ateşoğlu

SİYASET BİLİMİ

Türkiye'de Devlet Geleneği
Metin Heper

Türkiye Sözlüğü: Siyaset, Toplum ve Kültür
Metin Heper

ANTROPOLOJİ

Sosyoloji ve Antropoloji
Marcel Mauss

İlkel İnsanda Ruh Anlayışı
Lucien Lévy-Bruhl

İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler
Lucien Lévy-Bruhl

EDEBİYAT

Schiller
Hazırlayan: Gürsel Aytaç

Sainte-Beuve'e Karşı
Marcel Proust

Alman Romantizmi
Ricarda Huch

Şair ve Patron
Halil İnalcık

SANAT

Sanat
France Farago



ISSN 1303-72420-0
9 771303 724207